

ΚΥΡΚΟΣ ΔΟΞΙΑΔΗΣ

ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ
ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ
ΜΕΣΑ ΜΑΖΙΚΗΣ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

ΠΛΕΘΡΟΝ

ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Προλογικό σημείωμα	9
--------------------------	---

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Ἐθνικισμός καί νεωτερικότητα	11
------------------------------------	----

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ἐθνικισμός καί ἀφήγηση	45
1. Γενικά ζητήματα	49
2. Τό ἀριστερό ἀφηγηματικό ἄλλοθι: Ἡ περίπτωση τῆς Χαμένης ἀνοιξῆς	65
3. Ὁ ρόλος τῶν μέσων μαζικῆς ἐπικοινωνίας	79
Βιβλιογραφικές παραπομπές	103

Προλογικό σημείωμα

Τό Πρώτο Μέρος τοῦ κειμένου πού ἀκολουθεῖ εἶναι τό κείμενο μᾶς εἰσήγησης πού ἔκανα (μέ τίτλο: «Γιά τήν ἰδεολογία τοῦ ἐθνικισμοῦ») στίς 17 Φεβρουαρίου 1993 στό Μεταπτυχιακό Σεμινάριο Πολιτικῆς Ἐπιστήμης καί Κοινωνιολογίας 1992-93 (θεματική: «Κοινωνικά καί ἰδεολογικά ζητήματα στή σύγχρονη Ἑλλάδα: Οἱ ἐξελίξεις στά Βαλκάνια καί στήν Εὐρώπη») τοῦ Τμήματος Πολιτικῆς Ἐπιστήμης καί Δημόσιας Διοίκησης τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Τά δύο πρῶτα κεφάλαια τοῦ Δεύτερου Μέρους γράφτηκαν πρὸς τό τέλος τοῦ 1993,* ἐνῶ τό τρίτο κεφάλαιο τοῦ Δεύτερου Μέρους κατά τά τέλη τοῦ 1994 καί τόν Ἰανουάριο τοῦ 1995. Ὁλόκληρο τό κείμενο αὐτοῦ τοῦ τόμου πολλά ὀφείλει στή γενικότερη διδακτική μου ἐμπειρία τῶν τελευταίων χρόνων, τόσο σέ μεταπτυχιακό ἐπίπεδο ὅσο καί σέ προπτυχιακό. Ἰδιαίτερα θά ἤθελα νά εὐχαριστήσω τά μέλη τῆς ἐρευνητικῆς ὁμάδας πού εἶχε συγκροτηθεῖ (μέ θεματική: «Ἐθνικισμός καί μέσα μαζικῆς ἐπικοινωνίας») στά πλαίσια τοῦ τεταρτοετοῦς μαθήματος ἐπιλογῆς «Ἐπικοινωνία καί Ἐξουσία» κατά τό πανεπιστημιακό ἔτος 1992-93.

Αὐτά ὡς πρὸς τά «αὐστηρά ἀκαδημαϊκά» ζητήματα. Κατά τά ἄλλα, θά ἤθελα νά ἀφιερῶσω τοῦτο τό μικρό βιβλίο σέ ὅλους ἐκείνους οἱ ὁποῖοι ἔμπρακτα, ἀνενδοίαστα, ἀπό τήν πρώτη στιγμή καί μέ ὅλες τίς κυβερνήσεις ἔδειξαν ὅτι, ὑπὸ τίς παροῦσες συνθῆκες, ὁ —δίκαιος μὲν, ἀμείλικτος δέ— «ἀνθελληνισμός» ἀποτελεῖ τήν μο-

* Ὅταν ἔγραφα τό δεύτερο κεφάλαιο τοῦ Δεύτερου Μέρους, ἀγνοοῦσα πλήρως τά σχέδια τῆς ΕΡΤ γιά τήν τηλεοπτική διασκευή τῆς Χαμένης Ἄνοιξης.

ναδική σύγχρονη, δημοκρατική και ορθολογική στάση για όσους *αληθινά* ενδιαφέρονται για την Ελλάδα· δηλαδή για την ελληνική κοινωνία, και όχι για κάποια παρωχημένα φετίχ ή για τὰ όφέλη που αποκομίζει ή εκμετάλλευσή τους.

Αθήνα, Ιανουάριος 1995

Κ. Δ.

Ἡ ἀριστουργηματική ταινία τοῦ Luis Buñuel *Τό φάντασμα τῆς ἐλευθερίας* ἀρχίζει μέ τήν ἀκόλουθη σκηνή: Οἱ στρατιῶτες τοῦ Ναπολέοντα ὀδηγοῦν τοὺς ἰσπανοὺς ἀντιστασιακοὺς στό ἀπόσπασμα. Ἐκεῖνοι, στημένοι στὸν τοῖχο καὶ μόλις πρὶν τὸν ἦχο τῶν πυροβολισμῶν, ἀναφωνοῦν ὡς τελευταία πρόκληση πρὸς τὸν κατακτητὴ: «Ζήτω οἱ ἀλυσίδες!».

Στὴ σκηνή αὐτὴ συνοψίζεται, κατὰ τὴν ἀποψή μου, ὁλόκληρη ἡ ἀντιφατικὴ ὑπόσταση αὐτοῦ τοῦ «νεωτερικοῦ Ἰανοῦ», γιὰ νὰ χρησιμοποιήσω τὴ φράση τοῦ Tom Nairn,¹ πού λέγεται *ἐθνικισμός*.

Ἄς δοῦμε ποῦ ἀκριβῶς συνίσταται ἡ ἀντιφατικότητα, ὅπως αὐτὴ προκύπτει ἀπὸ τὴ σκηνή πού μόλις περιέγραψα. Σέ μιὰ πρώτη ἀνάγνωση, ἡ ἀντίφαση προκύπτει ὡς μιὰ θεμελιώδης σουρρεαλιστικὴ ἀνατροπὴ, πού συνδέεται ἄμεσα καὶ μέ τὴ γενικότερη αἰσθητικὴ τοῦ Buñuel: Αὐτοὶ πού θὰ περίμενε κανεὶς νὰ κραυγάζουν τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο («Ζήτω ἡ ἐλευθερία!»), φωνάζουν «Ζήτω οἱ ἀλυσίδες!». Οἱ ἀγωνιστὲς τῆς ἐθνικῆς ἀντίστασης, οἱ κυριαρχούμενοι, ἀπαρνοῦνται πανηγυρικά, ὡς τελευταία ἀντιστασιακὴ πράξη, τὸ ἰδανικὸ γιὰ τὸ ὁποῖο θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι πρωτίστως ἀγωνίζονται.

1. Nairn, 1975. Τὰ τελευταία χρόνια ἔχουν δημοσιευτεῖ ἀρκετὲς ἀξιόλογες —καὶ διαφόρων εἰδῶν— προσεγγίσεις τοῦ ἐθνικισμοῦ καὶ ἀπὸ ἑλληνες μελετητὲς. Ἀναφέρω ἐνδεικτικὰ ὀρισμένους τίτλους βιβλίων: *Enlightenment, Nationalism and Orthodoxy: Studies in the Culture and Political Thought of Southeastern Europe* (Kitromilides, 1994)· *Τὸ ἀδιέξοδο βῆμα τοῦ ἐθνικισμοῦ: Σκέψεις γιὰ τὸ Μακεδονικὸ* (Κύρκος, 1993)· *Ἡ ἐθνικιστικὴ ἰδεολογία: Πέντε ὑποθέσεις ἐργασίας στὴν ἱστορικὴ κοινωνιολογία* (Λέκκας, 1992)· *Ὁ Ἰανὸς τοῦ ἐθνικισμοῦ καὶ ἡ ἐλληνικὴ βαλκανικὴ πολιτικὴ* (Λιάκος κ.ἄ., 1993).

Ἡ σουρρεαλιστική ἀνατροπή ἀρχίζει νά αἰρεται, ἢ τουλάχιστον νά προσλαμβάνει ὀρθολογικό περιεχόμενο, ἀπό τή στιγμή πού ἐπανακτᾶται ἡ σύνδεση μέ τό συγκεκριμένο ἱστορικό πλαίσιο. Ὁ στρατός τοῦ Ναπολέοντα, ἂν καί στήν πράξη ἐπεκτατικός καί ἱμπεριαλιστικός, αὐτοδικαιώνεται ἰδεολογικά ὡς ἀπελευθερωτής: Ὑποτίθεται ὅτι προωθεῖ τά ἰδανικά τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, ἀπελευθερώνοντας τοὺς λαούς τῆς Εὐρώπης ἀπό τήν ἀπολυταρχία. Στήν συνείδηση ὁμως τῶν ἰσπανῶν ἀγωνιστῶν, τό ἰδανικό τῆς Ἐλευθερίας δέν εἶναι παρά ἓνα φάντασμα, ταυτισμένο μέ τήν μισητή μορφή τοῦ γάλλου μονάρχη. Ὅπως ἀναφέρει καί ὁ ἴδιος ὁ Buñuel στήν αὐτοβιογραφία του,² μέ τήν ἀποκατάσταση τῆς μοναρχίας τῶν Βουρβόνων στήν Ἰσπανία, ὁ ἰσπανικός λαός πραγματι φώναζε: «Ζήτω οἱ ἀλυσίδες!». Γιά νά ἐπανεέλθουμε στήν ταινία, μέ τό ἐκφερόμενο «Ζήτω οἱ ἀλυσίδες» ὑποδηλώνεται ἀπλῶς μιὰ πεμπτουσιακή ρήση ἐθνικῆς ἀντίστασης: «Κάτω ὁ γάλλος κατακτητής» ἢ ἄλλιῶς, ὡς κατάφαση: «Ζήτω τό ἰσπανικό ἔθνος!». Στήν πραγματικότητα δηλαδή, δέν πρόκειται γιά τήν ἰδεολογική ἀντιπαλότητα μεταξύ ἐλευθερίας καί ὑποδούλωσης, ἀλλά γιά τήν ἀντιπαλότητα μεταξύ δύο ἐθνικισμῶν: ἑνός ἐπιτιθέμενου —τοῦ γαλλικοῦ— καί ἑνός ἀμυνόμενου —τοῦ ἰσπανικοῦ.

Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ σουρρεαλιστική ἐντύπωση τῆς σκηνῆς παραμένει. Παραμένει βασανιστικά, θά ἔλεγα, ὡς πρόκληση ἀπέναντι στίς ἰδεολογικές παραδοχές τοῦ σύγχρονου θεατῆ. Πρόκειται γιά μιὰ πρόκληση πού παραπέμπει κατ' εὐθείαν σ' ἓνα θεμελιῶδες δίλημμα τοῦ Διαφωτισμοῦ, πού ἴσως δέν θά ἦταν ἄστοχο νά θεωρήσουμε ὅτι ἀποτελεῖ καί μιὰ βασική συνιστώσα τῆς ἀντιφατικῆς φύσης τοῦ ἐθνικισμοῦ: Πῶς γίνεται κανεῖς νά ἀπελευθερωθεῖ διά τῆς βίας;

Νομίζω ὅτι αὐτή ἡ ἀντίφαση δέν εἶναι ἀφηρημένα λογική. Εἶναι πρῶτα ἀπ' ὅλα ἱστορική, ὑπό τήν ἐννοια ὅτι ἔχει ἐκδηλωθεῖ μέ ἀναφορά σέ μιὰ δεδομένη ἱστορική στιγμή: Περιστρέφεται διαρ-

2. Buñuel, 1985, σ. 249.

κώς γύρω από τό ιστορικό όρόσημο τής Γαλλικής Έπανάστασης. Σημαδεύει ταυτόχρονα όλες τές αναλύσεις πού έχουν γίνει για τό φαινόμενο τοῦ έθνικισμού: Ό έθνικισμός, σύμφωνα μέ αυτές, έμφανίστηκε ταυτόχρονα μέ τήν ανάπτυξη τοῦ καπιταλισμοῦ, ταυτόχρονα μέ τήν εμφάνιση τοῦ νεώτερου έθνους-κράτους. Δηλαδή, ταυτόχρονα μέ τήν πρωταρχική ύλοποίηση καί ιστορική πραγμάτωση τών αρχών τοῦ Διαφωτισμοῦ καί τοῦ φιλελευθερισμοῦ.

Ἡ αντίφαση δέν περιορίζεται όμως εκεί: Έμφανίζεται κάθε φορά πού ένα έθνος ἀμύνεται ἐναντίον ενός ξένου κατακτητῆ, ό όποιος αὐτοπροβάλλεται ως ἀπελευθερωτής. Μ' άλλα λόγια, μιά πρώτη έρμηνεία τής σουρρεαλιστικῆς σκηνῆς τοῦ Buñuel θά ήταν ότι στήν πραγματικότητα οἱ Ισπανοί αγωνιστές, παρά τήν δήλωσή τους για τό αντίθετο, ἀντιπροσώπευαν οἱ ίδιοι τά ιδανικά τής Γαλλικῆς Έπανάστασης, ἐνῶ οἱ γάλλοι κατακτητές τά ἀντιμάχονταν.

Ἡ, μέ μιά πιό σύγχρονη ἀναφορά: Οἱ Βιετκόγκ στόν πόλεμο τοῦ Βιετνάμ μάχονταν για τήν ἐλευθερία, καί οἱ ἀμερικανοί ἱμπεριαλιστές, παρά τές διαρκεῖς δηλώσεις τους περί ὑπερασπίσεως τών αρχών τοῦ φιλελευθερισμοῦ καί τής δημοκρατίας, ήταν οἱ κατακτητές, οἱ ἔμπρακτοι ἀρνητές τής ἐλευθερίας.

Τί θά λέγαμε καί για άλλες διαμάχες, ἀκόμη πιό πρόσφατες: Carter – Χομεϊνί, Reagan – Καντάφι, Bush (καί Clinton) – Σαντάμ Χουσεΐν; Τά πράγματα κάπως περιπλέκονται, καί ὁδηγοῦν κατ' εἰθεῖαν σέ ένα ἀπό τά κεντρικά διλήμματα τής σύγχρονης ἀριστεράς, τό όποιο ἐπιτείνεται μᾶλλον παρά ἀμβλύνεται μέ τήν κατάρρευση τών καθεστώτων τοῦ ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ· για τόν ἀπλούστατο λόγο ότι δέν ὑπάρχει πλέον καν τό ἐπιχείρημα περί διεθνούς συσχετισμοῦ δυνάμεων πρὸς μιά ἀντι-ἱμπεριαλιστική κατεύθυνση, πού θά ἔκανε κάποιον ἀριστερό νά βλέπει μέ —συγκρατημένη ἔστω— συμπάθεια τόν ἀντι-ἱμπεριαλιστικό, δηλαδή ἀντι-δυτικό, ἀγώνα ενός έθνους κατά τά άλλα ἀπολύτως αὐταρχικοῦ στήν ἐσωτερική κοινωνικο-πολιτική του δομή —αρχίζοντας ἀπό τήν ἴδια τή Σοβιετική Ένωση, καί κατ' ἐπέκτασιν τόν ἀγώνα όποιουδήποτε τριτοκοσμικοῦ κράτους πού θά μποροῦσε νά ὑποστηριχθεῖ ἀπό αὐτήν.

Φυσικά τό διλήμμα δέν τίθεται πάντοτε μέ τόσο κρίσιμους ὁρους: Ἡ ἀντίθεση Βορρά – Νότου στά πλαίσια τής ΕΟΚ (καί τής

Ευρωπαϊκής Ένωσης), ή γενικότερα ο ανταγωνισμός μεταξύ πλουσιότερων και φτωχότερων κρατών, θέτει τό ζήτημα του εθνικισμού με όρους που συμβιβάζονται ευκολώτερα με τό μαρξισμό: Πρόκειται για τή γνωστή θεωρία τής ανισομερούς ανάπτυξης, που εξηγεί γιατί μπορεί νά υπάρχουν «καλοί» καί «κακοί» εθνικισμοί, ακριβώς με βάση τό δεδομένο τής ύπαρξης του διεθνούς ιμπεριαλιστικού συστήματος. Με άλλα λόγια, σύμφωνα μ' αὐτή τή θεωρία, δέν έχει καί τόση σημασία τό ότι τά ισχυρά καπιταλιστικά κράτη έχουν κοινοβουλευτισμό καί ότι εἶναι αὐτά στά ὅποια ἐμφανίστηκαν καί ἀναπτύχθηκαν οἱ ἀρχές του Διαφωτισμοῦ: Τά ἴδια αὐτά κράτη καταπατοῦν αὐτές τίς ἀρχές, στό βαθμό που κυριαρχοῦν καί ἐκμεταλλεύονται τά ἀσθενέστερα.

Ἡ ἀριστερή ἐναντίωση στό φιλελευθερισμό που ξεκινᾷ ἀπό αὐτήν ἀκριβώς τή βάση έχει σέ γενικές γραμμές ἐκφραστεῖ με δύο κύριες ἐκδοχές: Ἡ πρώτη, ἡ λενινιστική, στηρίζεται στήν ἀρχή τής διεθνοποίησης τής ταξικῆς πάλης μέσω τής δημιουργίας ἑνός ἀντι-ιμπεριαλιστικοῦ μπλόκ· ἀρχή ἡ ὅποια, με τήν ἐμπέδωση του σοβιετικοῦ κράτους, τής Γ' Διεθνούς καί ἀργότερα του σοβιετικοῦ μπλόκ, ἦταν αὐτό που ἀποτελέσε τό ἀριστερό ὑπόβαθρο του ἰδεολογικοῦ διπολισμοῦ του ψυχροῦ πολέμου. Ἡ δεύτερη, που έχει παρουσιαστεῖ με τόσο ποικίλες καί ἐτερογενεῖς μορφές ὥστε δέν θά μπορούσα νά τήν κατονομάσω μονολεκτικά, στηρίζεται σέ αὐτό καθ' ἑαυτό τό ἀντι-ιμπεριαλιστικό στοιχείο του ὁποιοιδήποτε ἐθνικοαπελευθερωτικοῦ ἀγώνα, ἡ του ὁποιοιδήποτε ἐθνικοῦ ἀγώνα ἐνάντια στήν ξένη ἐξάρτηση, τείνοντας παράλληλα νά ὑποβαθμίσει τή σημασία αὐτῆς καθ' ἑαυτήν τής ταξικῆς πάλης. Ἡ πιό ἀκραία θεωρητική ἐπεξεργασία αὐτῆς τής δεύτερης ἐκδοχῆς τής ἀντι-ιμπεριαλιστικῆς θέσης έχει νομίζω ἐμφανιστεῖ στό πολύ ἐνδιαφέρον κείμενο του Tom Nairn που ἔχω ἤδη ἀναφέρει. Ὁ Nairn, ἄν καί δηλώνει μαρξιστής (για τήν ἀκρίβεια, «ἱστορικός ὑλιστής»), εἶναι ἐξαιρετικά τολμηρός, θά ἔλεγα, ἰδίως για τήν ἐποχή που πρωτοδημοσιεύτηκε τό κείμενο (τό ἄρθρο «Ὁ νεωτερικός Ἰανός» δημοσιεύτηκε στό *New Left Review* τό 1975)· σέ τέτοιο βαθμό ὥστε νά ἀπεμπολήσει ρητά ἀπό τήν ἐννοιολογία του τήν ταξική πάλη ὡς κεντρική ἀναλυτική κατηγορία, καί νά διατυπώσει ἀπερίφραστα τήν ἀποψη ότι ἡ ἱστορική πρόοδος θά πρέπει πλέον νά ἰδωθεῖ ὡς

όδεύουσα διά μέσου της πάλης των εθνών για την χειραφέτησή τους· μιᾶς πάλης που εκφράζεται ιδεολογικά από τους εκάστοτε εθνικισμούς, και που σημαδεύεται αναπόφευκτα από αίματηρούς αγώνες και την εγκαθίδρυση αυταρχικών καθεστώτων, αλλά που παρ' όλα αυτά τείνει προς μία συνολική πορεία προς τα εμπρός· προς την κατεύθυνση της απελευθέρωσης της ανθρωπότητας: έξ ου και ἡ «διπρόσωπη» φύση τοῦ εθνικισμοῦ. Τό ἐνδιαφέρον δέ εἶναι ὅτι κατά τόν Nairn αὐτή του ἡ ἐκδοχή τοῦ σύγχρονου ιστορικοῦ ὕλισμοῦ ἀποτελεῖ τήν γνήσια συνέχιση τῶν ἀρχῶν τοῦ Διαφωτισμοῦ.³

Ὅπως ὑποστηρίζω ἄλλοῦ,⁴ οἱ δύο ἐκδοχές τῆς ἀντι-ἱμπεριαλιστικῆς θέσης, ἡ λενινιστική καί ἡ «ἀκραιφνῶς» ἀντι-ἱμπεριαλιστική, τελικά, σ' ἓνα βαθύτερο ιδεολογικό-θεωρητικό ἐπίπεδο, δέν ἀπέχουν καί πάρα πολύ μεταξύ τους. Ἐδῶ ὁμως θά ἀσχοληθῶ μέ τήν ιδεολογική ἰδιαιτερότητα αὐτοῦ καθ' ἑαυτόν τοῦ εθνικισμοῦ.

Ὁ Benedict Anderson, στό περίφημο βιβλίο του *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* [Φαντασιακές κοινότητες: Σκέψεις γιά τήν καταγωγή καί ἐξάπλωση τοῦ εθνικισμοῦ], διερευνώντας τίς «πολιτιστικές ρίζες» τοῦ εθνικισμοῦ, κάνει τήν ἐξῆς πολύ ἐνδιαφέρουσα παρατήρηση: "Ἐνα ἀπό τά πιό χαρακτηριστικά σύμβολα τοῦ εθνικισμοῦ εἶναι τό Μνημεῖο τοῦ Ἄγνωστου Στρατιώτη. Μπορεῖτε, λέει, νά φανταστεῖτε «ἓνα Τύμβο τοῦ Ἄγνωστου Μαρξιστῆ ἢ ἓνα κενοτάφιο πεσόντων Φιλελευθέρων»; Ἡ ἐξήγηση πού παρέχει ὁ ἴδιος ὁ Anderson γι' αὐτή τήν ἰδιαιτερότητα τοῦ εθνικισμοῦ ἔναντι τῶν ἄλλων βασικῶν νεωτερικῶν ιδεολογιῶν εἶναι ἡ ἐξῆς: «... οὔτε ὁ μαρξισμός οὔτε ὁ φιλελευθερισμός ἐνδιαφέρονται καί τόσο γιά τό θάνατο καί τήν ἀθανασία».⁵

Ὁ Anderson κατόπιν προχωρεῖ στό νά καταδείξει τή γενεαλο-

3. Βλ. Nairn, 1975, σ. 21.

4. Δοξιάδης, 1993α. Βλ. καί παρακάτω, στό Δεύτερο Μέρος.

5. Anderson, 1991, σσ. 9-10.

γική σύνδεση του έθνικισμού με τη θρησκεία, που υποδηλώνεται άκριβως από αυτό το ιδιαίτερο ενδιαφέρον του πρώτου για το θάνατο και την άθανασία. Θεωρεί ότι οι δυο βασικές συνιστώσες της καταγωγής του έθνικισμού είναι αφ' ενός η «θρησκευτική κοινότητα», αφ' ετέρου το «δυναστικό» —δηλαδή κληρονομικό— «βασιλείο».⁶ Πρόκειται για τα δύο πολιτιστικά συστήματα που προ-ύπήρχαν του έθνικισμού και που εξασφάλιζαν το θεμελιώδες για τόν έθνικισμό στοιχείο της πολιτιστικής συνέχειας. Ειδικότερα, η θρησκευτική κοινότητα παρέχει ακόμη το στοιχείο της «περιοχικοποίησης» (territorialization), που άρχικά προσδιοριζόταν ανάλογα με το θρησκεύμα, ενώ το κληρονομικό βασίλειο το στοιχείο της «κυριαρχίας» (sovereignty). Άρχικά, η μέν θρησκευτική περιοχή συνεπεκτεινόταν με τα όρια της κοινής θρησκευτικής γλώσσας — δόλοκληρη ή Δυτική και Κεντρική Ευρώπη είχε ως κοινή θρησκευτική γλώσσα τα λατινικά—, ενώ το κληρονομικό βασίλειο δέν είχε αύστηρά προσδιορισμένα όρια: «...τά κράτη όρίζονταν από τα κέντρα, τα σύνορα ήταν πορώδη και δυσδιάκριτα, και οι κυριαρχίες έσβηναν ανεπαίσθητα ή μιά μέσα στην άλλη».⁷

Σύμφωνα με τόν Anderson, το νεώτερο έθνος-κράτος θα μπορούσε λοιπόν να θεωρηθεί ως η συνισταμένη κάποιων ριζικών μεταλλαγών αυτών των δυο παραγόντων που συνέβησαν και οι δυο κατά τόν 17ο αιώνα. Ή μέν ευρύτερη θρησκευτική κοινότητα, με την όλοένα και μεγαλύτερη έκδοση βιβλίων στίς επί μέρους ευρωπαϊκές γλώσσες και όχι πλέον στα λατινικά, άρχισε να διασπάται σε μικρότερες περιοχές όριζόμενες πλέον από την *γλωσσική* κοινότητα, και όχι απλώς τη θρησκευτική.⁸ Το δέ κληρονομικό βασίλειο άρχισε σταδιακά να χάνει τη θεοκρατική νομιμοποίησή του,⁹ και έπομένως προέκυψαν οι συνθήκες για να αποζητηθεί η νομιμοποιητική άρχή της κυριαρχίας προς τήν κατεύθυνση μιάς σαφούς νομικής όριοθέτησης της περιοχής.¹⁰

Θά μπορούσαμε έπομένως να θεωρήσουμε ότι ως τό συνθετικό

6. Ibid., σσ. 12-22.

7. Ibid., σ. 19.

8. Ibid., σσ. 18-19.

9. Ibid., σ. 21.

10. Ibid., σ. 19.

ἀποτέλεσμα αὐτῶν τῶν δυο ἱστορικῶν διαδικασιῶν προκύπτει ἡ ἔννοια τῆς *κυριαρχικῆς περιοχῆς* (sovereign territory) ἢ τῆς *ἐπικράτειας* (territory), πού ἀποτελεῖ τὸ θεμέλιο ὑπαρξῆς τοῦ ἔθνους-κράτους. Σ' ἓνα κάπως βαθύτερο ἐπίπεδο, πρόκειται γιὰ τὴν συζευξή δυο ἐξουσιαστικῶν διαδικασιῶν: μιᾶς «ὀριζόντιας», πού στηρίζεται στὸ στοιχεῖο τῆς κοινοτικῆς ἀλληλεγγύης, δηλαδή τῆς συναίνεσης, πού παρέχει ἡ θρησκευτικὴ καὶ κατόπιν ἡ γλωσσικὴ κοινότητα, καὶ μιᾶς «κάθετης», πού στηρίζεται στὸ στοιχεῖο τῆς κυριαρχίας, δηλαδή τοῦ ἐξαναγκασμοῦ, πού ἀπορρέει ἀπὸ τὸ θεσμό τοῦ ἡγεμόνα. Μ' ἄλλα λόγια, πρόκειται γιὰ μιᾶς διπλῆς κατευθύνσεως ὁσμωσῆ πού θὰ μπορούσαμε σχηματικὰ ἐδῶ νὰ περιγράψουμε ὡς μιὰ «πολιτιστικὴ» νομιμοποίηση τῆς «πολιτικῆς» καὶ παράλληλα μιὰ «πολιτικὴ» νομιμοποίηση τοῦ «πολιτισμοῦ». (Οἱ ὅροι «πολιτιστικὴ», «πολιτικὴ» καὶ «πολιτισμός» τίθενται ἐντὸς εἰσαγωγικῶν, διότι ἐδῶ εἰδικὰ τοὺς ἐννοῶ μέ τὴν ἐντελῶς στενὴ σημασία τοῦ «πολιτισμοῦ» ὡς «θρησκείας-γλώσσας» μόνον, καὶ τῆς «πολιτικῆς» ὡς «κράτους» μόνον).

Ὁ Anderson, στὸ τελευταῖο μέρος αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου ὅπου ἀσχολεῖται μέ τίς πολιτιστικὲς ρίζες τοῦ ἐθνικισμοῦ,¹¹ ἀποπειρᾶται νὰ καταδείξει πῶς αὐτὴ ἡ ὁσμωσῆ καθίσταται ἐφικτὴ σ' ἓνα βαθύτερο ἐπίπεδο ὑποκειμενικότητας, ἢ, ὅπως τὸ θέτει, στὸ βαθύτερο ἐπίπεδο τῆς ἀνθρώπινης σύλληψης τοῦ κόσμου. Πιο συγκεκριμένα, ἐξετάζει πῶς ἡ ἰδέα τοῦ ἔθνους στηρίζεται σὲ μιὰ ἐντελῶς καινούργια ἀντίληψη τοῦ χρόνου, πού ἐμφανίστηκε περίπου παρὰλληλα μέ τίς παραπάνω ἱστορικὲς διαδικασίες. Ἀναφερόμενος κυρίως στὸ φαινόμενο τῆς γραπτῆς ἀφήγησης ὅπως αὐτὴ ἐμφανίζεται σὲ δύο πολιτιστικὰ προϊόντα πού ἀναπτύχθηκαν κατὰ τὸ 17ο καὶ 18ο αἰῶνα, ἥτοι στὸ κλασικὸ μυθιστόρημα καὶ στὴν ἐφημερίδα, ὁ Anderson ὑποστηρίζει ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ ἐντελῶς καινούργια ἀντίληψη περὶ «*ταυτοχρονίας*». Δύο ἢ περισσότερα γεγο-

11. Ibid., σσ. 22-36.

νότα γίνονται αντιληπτά ως ταυτόχρονα λαμβανοντα χώραν, μέσω της αφηγηματικής τους παρουσίας. Συγκεκριμένα, προκειται για την αυτονόμηση του αφηγηματικού λόγου από την πραγματικότητα που αναπαριστά, ή, όπως το θέτει ο Anderson, για τον διαχωρισμό της «ιστορίας» από την «κοσμολογία». Με αναφορες στον Marc Bloch, στον Auerbach και στον Benjamin,¹² ο Anderson καταδεικνύει τη διαφορά μεταξύ της γραπτής αφήγησης όπως αυτή διαμορφώθηκε από το 17ο αιώνα και ύστερα, και της προϊστορικής «ιεράς γραφής» της Αναγέννησης και του Μεσαίωνα, ή οποία στηριζόταν στην σύμπτυξη του παρελθοντος και του μελλοντος σε ένα στιγμιαίο αλλά και διηνεκές παρόν —συνακόλουθο της θεοκρατικής αντίληψης για την έννοτητα μεταξύ του «ιερού λόγου» και του ίδιου του κόσμου.

Η δυνατότητα «ορθολογικής» αναπαράστασης της ταυτοχρονίας στον νεώτερο γραπτό αφηγηματικό λόγο είναι που παρέχει τις βάσεις, κατά τον Anderson, για την αντίληψη της κοινότητας του έθνους ως μίας οριοθετημένης χωρο-χρονικής οντότητας όπου όλα πάντα γίνονται αντιληπτά μέσα σε μία διαταξη σχέσεων αυτονομημένη από την έμπειρία του έδω και τώρα: Ο παντογνώστης αναγνώστης, που καθίσταται παντογνώστης από τον παντογνώστη αφηγητή, μπορεί να γνωρίζει τις ταυτόχρονες πράξεις δυο ή περισσότερων διαφορετικών ανθρώπων, που το μόνο που τους συνδέει είναι ακριβώς ή συνύπαρξή τους ως χαρακτήρων μέσα στο χώρο της γραπτής αφήγησης. Η έθνική συνείδηση καθίσταται έτσι ανάλογα έφικτη, στο βαθμό που οι κατά τα άλλα άγνωστοι και άγνωστοι μεταξύ τους ήρωες ενός έθνους αποκτούν την υπόστασή τους ακριβώς από το ότι μπορούν να αναπαράσταθούν μέσα στην έννοιολογική κοινότητα που λεγεται έθνος και μόνον από αυτό.

Με όρους της συγχρονικής θεωρίας της αφήγησης, αυτό στο οποίο αναφέρεται ο Anderson δεν είναι άλλο από τη διάκριση μεταξύ «χρόνοι λόγοι» και «χρόνοι ιστορίας» ή όποια, όπως και ο γενικότερος διαχωρισμός μεταξύ του έπιτεδου του «λογου» (discours), δηλαδή της ίδιας της έμπειρίας της άναγνωσης του γραπτού κειμένου, και του έπιτεδου της «ιστορίας» (histoire), δηλαδή

12. Bloch, 1968, Auerbach, 1968, και Benjamin, 1973

των αναφερομένων της αφήγησης, είναι αυτό που αποτελεί το ιδιαίτον χαρακτηριστικό της ίδιας της κλασικής γραπτής αφήγησης· είτε πρόκειται για (κλασικό) μυθιστόρημα ή διήγημα, είτε πρόκειται για «κλασικό» δημοσιογραφικό κείμενο, είτε, για να αναφερθούμε σε πιο σύγχρονα μέσα, πρόκειται για «κλασικό» κινηματογραφικό ή τηλεοπτικό αφηγηματικό λόγο.¹³

Θά μπορούσαμε να πούμε ότι ο Anderson, μέσα σε αυτές τις λίγες σελίδες όπου περιγράφει τη νέα αντίληψη του χρόνου όπως αυτή εμφανίζεται κατά το 17ο και 18ο αιώνα, υπονοεί, ίσως χωρίς ο ίδιος να το γνωρίζει, ένα πολύ γενικότερο φαινόμενο μεταλλαγής της δυτικής σκέψης που συνέβη κατ' αυτήν ακριβώς την περίοδο. Πρόκειται για την ίδια τη δυνατότητα της (κλασικής) αναπαράστασης: Δηλαδή για τη δυνατότητα —και αναγκαιότητα— της γνώσης ως αναπαράστασης, κατά την οποία ο λόγος παύει να είναι ή «πρόζα του κόσμου», δηλαδή οι λέξεις διαχωρίζονται από τα πράγματα, αλλά μόνο προκειμένου να επανασυνδεθούν με αυτά πάνω σε μία βάση λογικής αναπαράστασιακής αιτιότητας. Η γνώση γίνεται αντιληπτή ως ένα διατεταγμένο σύμπλεγμα ιδεών σχέσεων αναπαριστώντων και αναπαρισταμένων, όπου το γνωστικό υποκείμενο αποκτά την παντοδυναμία του ως τέτοιο διαρκώς ταξινομώντας, διακρίνοντας, συσχετίζοντας και ονοματοθετώντας, με λίγα λόγια διατάσσοντας τον ύπαρκτο κόσμο, είτε πρόκειται για φυσικά όντα, είτε για ανθρώπινες ανάγκες, είτε για τις ίδιες τις λέξεις. Αναφέρομαι εδώ προφανώς στην φουκωική έκδοχή του καρτεσιανού ορθολογισμού της «κλασικής» περιόδου, δηλαδή της περιόδου από περίπου τα μέσα του 17ου μέχρι περίπου τα τέλη του 18ου αιώνα, όπως αυτή αναπτύσσεται κατά το πρώτο μέρος ενός από τα σημαντικότερα βιβλία του Michel Foucault, του *Οι λέξεις και τα πράγματα*.¹⁴

Ο κλασικός γραπτός αφηγηματικός λόγος λοιπόν δεν είναι παρά ένας τρόπος αναπαράστασης που σημαδεύει τη σκέψη της κλασικής περιόδου. Άλλοι τρόποι αφορούν αυτά που ο Foucault περιγράφει ως τις κεντρικές συνιστώσες της εμπειρικής γνώσης

13. Βλ. Todorov, 1977, και Chatman, 1978.

14. Foucault, 1966, σσ. 17-225.

αὐτῆς τῆς περιόδου, ἤτοι τῇ φυσικῇ ἱστορίᾳ, τὴν ἀνάλυση τοῦ πλούτου, τῇ γενικῇ γραμματικῇ. Γιὰ νὰ ἀναφεροῦμε καί σ' ἓνα πιο πρόσφατο καί ἐπίσης πολύ σημαντικό κείμενο τοῦ Foucault, στό *Ἐπιτήρηση καί τιμωρία*,¹⁵ πρόκειται ἀκόμη καί γιὰ τοὺς λόγους ἐκείνους οἱ ὁποῖοι κατὰ τὴν κλασικὴ περίοδο ἔθεσαν τίς βάσεις γιὰ τὴν πειθαρχικὴ μορφή ἐξουσίας, καί οἱ ὁποῖοι στοχεύουν ἄμεσα στίς χρήσεις καί στίς δυνατότητες ἀξιοποίησης τοῦ ἀνθρώπινου σώματος: λόγοι ποὺ ἀρχικά συναντῶνται κυρίως στό στράτευμα καί ἐντάσσονται στὰ πλαίσια τῆς στρατιωτικῆς πειθαρχίας, ἀλλὰ καί σέ ἄλλες μορφές εκπαιδευτικῆς ἢ ἐπιτηρητικῆς πρακτικῆς.

Τό κοινό σημεῖο ποὺ ἔχουν οἱ πρακτικοὶ πειθαρχικοὶ λόγοι μέ τοὺς λόγους τῶν γνωστικῶν χώρων ποὺ προανέφερα εἶναι ἡ διάταξη πολλαπλῶν στοιχείων στό χώρο: μ' ἄλλα λόγια, ὁ *πίνακας*, τόσο ὡς γνωστικὴ μήτρα ὅσο καί ὡς μοντέλο πειθαρχίας: «Ὁ *πίνακας*, τόν 18ο αἰῶνα, εἶναι τόσο μιά τεχνικὴ ἐξουσίας ὅσο καί μιά διαδικασία γνώσης. Τό ζητούμενο εἶναι ἡ ὁργάνωση τοῦ πολλαπλοῦ, ἡ ἀπόκτηση ἐνός μέσου γιὰ τὴν ἐπισκόπησή του καί τὴν κυριαρχή του· τό ζητούμενο εἶναι ἡ ἐπιβολὴ σ' αὐτό μιᾶς «τάξης»», λέει χαρακτηριστικά ὁ Foucault στό *Ἐπιτήρηση καί τιμωρία*.¹⁶ Ἐνῶ στό *Οἱ λέξεις καί τὰ πράγματα* ἔχει ἤδη πει: «Τό κέντρο τῆς γνώσης, κατὰ τόν 17ο καί 18ο αἰῶνα εἶναι ὁ *πίνακας*».¹⁷ «Ὁ βαθύτερος προορισμός τῆς κλασικῆς γλώσσας πάντοτε ἦταν νὰ φτιάχνει «*πίνακα*»: μέ τὴ μορφή φυσικοῦ λόγου, συναγωγῆς τῆς ἀλήθειας, περιγραφῆς πραγμάτων, συλλογῆς ἀκριβῶν γνώσεων, ἢ ἐγκυκλοπαιδικοῦ λεξικοῦ».¹⁸

Ὁ Foucault δέν ἔχει ἀσχοληθεῖ ἄμεσα μέ τὴ διαμόρφωση τοῦ νεώτερου ἔθνους-κράτους καί μέ τόν ἐθνικισμό. Πρόκειται ἴσως γιὰ ἓνα πεδίο ἐρευνας ποὺ προτίμησε νὰ τό ἀφήσει ἐλεύθερο στοὺς

15. Foucault, 1975, ἰδίως σσ. 135-229.

16. Ibid., σ. 150. – ἑλλ. μτφρ., σ. 197.

17. Foucault, 1966, σ. 89.

18. Ibid., σ. 322.

επίσημους μαρξιστές. Παρ' όλα αυτά, πιστεύω ότι οι αναλύσεις του έχουν μία έπαρκως καίρια σημασία για αυτό που κυρίως μās αφορά εδώ, δηλαδή για αυτό που θα ονόμαζα «πολιτική γενεαλογία της νεωτερικής υποκειμενικότητας»· ή αλλιώς —χρησιμοποιώντας έναν όρο στον οποίο ο Foucault επίσης αρνήθηκε πεισματικά να αναφερθεί συστηματικά, πάλι για λόγους που μάλλον έχουν να κάνουν με την προσπάθειά του να κρατήσει τις αποστάσεις του από τον επίσημο μαρξισμό—, «γενεαλογία της νεωτερικής ιδεολογίας»· της ιδεολογίας εδώ έννοουμένης με την ευρύτερη έννοια της πολιτικής πλευράς του λόγου, ή του «θετικού πολιτικού άσυνείδητου» του λόγου,¹⁹ αφήνοντας κατά μέρος την οποιαδήποτε —μαρξίζουσα ή μή— εννοιολογία που θεωρεί την ιδεολογία είτε ως μέρος του «έποικοδομήματος» είτε ως αντίθετη και ασυμβίβαστη με την «έπιστημονικότητα», και θεωρώντας την απλώς ως την εξουσιαστική και ανταγωνιστική πλευρά της διαδικασίας συγκρότησης των ατόμων ως υποκειμένων.

Ας επανέλθουμε σέ αυτό που ο Anderson θεωρεί ως κεντρικής σημασίας γεγονός για τη συγκρότηση της νεώτερης υποκειμενικότητας, όσον αφορά ακριβώς τη διαμόρφωση του έθνους-κράτους και της έθνικης συνείδησης· ήτοι, στην εμφάνιση και διάδοση του γραπτού αφηγηματικού λόγου στίς κατά τόπους γλώσσες, δηλαδή κυρίως στο κλασικό μυθιστόρημα και στην έφημερίδα. Έχει σημασία τό ότι ο Anderson, χωρίς να τό δηλώνει ο ίδιος ρητά, αναφέρεται ακριβώς στον κλασικό τρόπο αφήγησης. Δηλαδή, στή μορφή εκείνη του αφηγηματικού λόγου, κατά την οποία, σύμφωνα με τη σύγχρονη θεωρία της αφήγησης,²⁰ υπάρχει ένας παντογνώστης αφηγητής, ο οποίος καθιστά παρομοίως παντογνώστη τόν αναγνώστη, όσον αφορά τόν αφηγηματικό κόσμο ο οποίος αναπαρίσταται. Ή, όπως τό θέτει ο ίδιος ο Anderson, στή μορφή αφήγησης κατά την οποία κάποιοι μυθιστορηματικοί χαρακτήρες Α, Β, Γ και Δ, για παράδειγμα, παρ' όλο που μπορεί να μή γνωρίζουν ο ένας

19. Για τή φουκωική έννοια του «θετικού άσυνείδητου» εν γένει, βλ. Foucault, 1974, σσ. xi-xii. Για τό γενικότερο ζήτημα της θεωρητικής προσέγγισης της ιδεολογίας, παραπέμπω σέ παλαιότερές μου μελέτες — Δοξιάδης, 1988, 1992 και 1994α.

20. Βλ. Todorov, 1977, σ. 27.

τήν ὑπαρξή ἢ τίς πράξεις τοῦ ἄλλου, «ἐντυπώνονται στό μυαλό τοῦ παντογνώστη ἀναγνώστη. Μόνον ἐκεῖνος, ὅπως ὁ Θεός, παρακολουθεῖ τόν Α νά τηλεφωνάει στήν Γ, τήν Β νά πηγαίνει γιά ψώνια, τόν Δ νά παίζει μπιλλιάρδο, καί ὅλα αὐτά νά συμβαίνουν ταυτοχρόνως».²¹

Υπάρχουν καί ἄλλοι τρόποι ἀφήγησης. Ἕνας ἀπό αὐτούς, ὁ κατ' ἐξοχήν «νεωτερικός» τρόπος ἀφήγησης, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται κατά μέγα μέρος τίς σύγχρονες μυθολογικές ἀφηγήσεις, εἶναι ἐκεῖνος κατά τόν ὁποῖο ὁ ἀφηγητής συγχωνεύεται μέ τήν ὑποκειμενικότητα ἑνός συγκεκριμένου χαρακτήρα καί παρατηρεῖ τά πάντα ὅσα συμβαίνουν στό χῶρο τῆς ἀφήγησης μέσα ἀπό αὐτόν.²²

Ἐδῶ δέν πρόκειται γιά ἀπλή φορμαλιστική διάκριση. Ἀποτελεῖ πεποίθησή μου ὅτι ἐδῶ, στό ἐπιπεδο τῆς διάκρισης μεταξὺ ἀφ' ἑνός «κλασικῆς» καί ἀφ' ἑτέρου σύγχρονης, δηλαδή «μοντέρνας» ἢ «νεωτερικῆς» ἀφήγησης ὅσον ἀφορᾷ τόν τρόπο ἔκφρασης τῆς ὑποκειμενικότητας τοῦ ἀφηγητῆ σέ σχέση μέ τούς χαρακτήρες, ἔχουμε νά κάνουμε μέ τήν διαφοροποίηση τῆς κλασικῆς ὑποκειμενικότητας, τῆς ὑποκειμενικότητας τῆς κλασικῆς περιόδου, ἀπο τήν νεωτερική.

Ἡ ἀπόσταση καί παράλληλα ἡ παντογνώσια σέ σχέση μέ τούς χαρακτήρες ποῦ διατηρεῖ ὁ ἀφηγητής στήν κλασική ἀφήγηση καταδεικνύει δομικά τήν θέση τοῦ κλασικοῦ «ἡγεμόνα». Πρόκειται γιά τήν «θέση τοῦ βασιλιᾶ», τήν θέση τοῦ τά παντα γινώσκοντος κλασικοῦ ὑποκειμένου τῆς ἀναπαράστασης σύμφωνα μέ τό Foucault,²³ ἢ ὁποῖα ταυτόχρονα ὀρίζει μιά ἐξουσιαστική δομή σχέσεων, ὅχι μέ βάση τή θεοκρατική νομιμοποίηση τῆς κληρονομικῆς βασιλείας, οὔτε μέ βάση τήν ἐπίσης θεοκρατική διάκριση Θεοῦ – πιστῶν, ἀλλά μέ βάση ἀκριβῶς τήν γνωστική ἀναπαραστασιακή διάταξη σχέσεων ὑποκειμένου – ἀντικειμένων. Ἐδῶ, μέ ἄλλα λόγια, ἔχουμε νά κάνουμε μέ μιά στοιχειώδη πειθαρχική διάταξη σχέσεων ἐξουσίας, ὅπου ἡ σχέση ἀμοιβαίας ἀναγνώρισης μεταξὺ ἐξουσιάζοντος γνωστικοῦ ὑποκειμένου καί ἐξουσιαζομένων γνωστικῶν ἀντικειμένων

21. Anderson, 1991, σσ. 25-26.

22. Βλ. Todorov, 1977, σσ. 27-28.

23. Βλ. Foucault, 1966, σσ. 318-323.

επεκτείνεται εν τέλει σ' ένα χώρο πέραν αυτού του κλασικού αφηγηματικού λόγου.

Νομίζω δηλαδή ότι δεν θά 'ταν άστοχο νά θεωρήσουμε ότι τό κλασικό μυθιστόρημα πού εμφανίστηκε κατά τό 17ο καί 18ο αιώνα προσδίδει τό στίγμα τής ιδιαιτερότητας του γενικού ιδεολογικού καθεστώτος εκείνης τής περιόδου. Προχωρώντας παραπέρα τό συλλογισμό του Anderson, μπορούμε νά ποῦμε ότι οί σχέσεις μεταξύ του παντογνώστη κλασικού αφηγητή καί των αντικειμένων τής κλασικής αφηγηματικής γνώσης αναπαριστούν πιστά τίς σχέσεις μεταξύ έθνους-κράτους καί υπηκόων κατά τήν ίδια περίοδο. Ένα «κοινωνιολογικό» (μέ τή στενή έννοια) γεγονός πού δέν είναι άνευ σημασίας είναι ότι ή κλασική αφήγηση στην όποία αναφέρεται ό Anderson δέν έχει καμία σχέση μέ τή διαμόρφωση τής «δημοκρατικής κοινής γνώμης», όπως αυτή εμφανίστηκε μετά τό Διαφωτισμό. Κάτι πού ίσως δέν αποσαφηνίζεται έπαρκώς από τόν Anderson, ίσως έπειδή είναι προφανές, είναι τό ότι, κατά τήν περίοδο στην όποία εμφανίζεται τό μυθιστόρημα καί ή έφημερίδα, ό αναλφαβητισμός δέν είχε καν τεθεί ως πρόβλημα: Ό γραπτός λόγος έλεγχόταν από τούς διανοούμενους τής έποχής, από τούς σοφούς διανοούμενους-«νομοθέτες», γιά τούς όποιους ό Zygmunt Bauman έχει υποστηρίξει σ' ένα πολύ ένδιαφέρον βιβλίο του ότι δομικά κατείχαν τή θέση του ήγεμόνα, όσον άφορά τήν εξουσιαστική τους ύπόσταση στό σύμπλεγμα των δεδομένων κοινωνικών σχέσεων.²⁴ Ό παντογνώστης άναγνώστης στην κλασική περίοδο είναι παντογνώστης άκριβώς έπειδή αυτή είναι ή κοινωνικά καταξιωμένη θέση του διανοουμένου τής έποχής, μία ήγεμονική θέση δηλαδή ως προς τόν ευρύτερο χώρο γνώσης τής κλασικής αναπαράστασης, τής όποίας ή ίδια ή δομή καθιστά άναγκαία μία διατεταγμένη γνωστική σχέση ύποκειμένου – αντικειμένων, πού αναπαριστά τόν ίδιο της τόν έαυτό: Ό γνωστικός κόσμος τής κλασικής σκέψης, όπως αυτός εκφράζεται από αυτό πού ό Foucault θεωρεί ως επίστεγασμα αυτής τής σκέψης, ήτοι, από τήν έπιστημη τής Ίδεολογίας του Destutt de Tracy,²⁵ δέν είναι παρά μία ιδεατή διάταξη

24 Bauman, 1987

25 Foucault, 1966, σσ. 249-256.

ἐξουσιαστικῶν σχέσεων, κατά τήν ὁποία τό γνωστικό ὑποκείμενο συγκροτεῖ καί συγκροτεῖται ἀπό τό σύμπλεγμα τῶν ἰδεῶν πού συναπαρτίζουν τήν ἀναπαράσταση τοῦ ὑπαρκτοῦ κόσμου τῶν γνωστικῶν ἀντικειμένων. Τό συμπέρασμα πού συνάγεται ἀπό τά δύο βιβλία τοῦ Foucault πού προανέφερα εἶναι ὅτι κατά τήν κλασική περίοδο ἡ ἀναπαράσταση ὑφίσταται γιά τό βασιλιά, ἢ τόν ἡγεμόνα —ἢ, πράγμα πού δομικά εἶναι ἰσοδύναμο, γιά τόν παντογνώστη διανοούμενο-νομοθέτη.²⁶

Θά μπορούσαμε νά προεκτείνουμε αὐτή τή δομική ἰσοδυναμία καί νά θεωρήσουμε ὅτι ἡ γνωστή ρήση τοῦ Λουδοβίκου ΙΔ' «Τό κράτος εἶμαι ἐγώ» βρίσκει τό γνωστικό της ἀνάλογο στήν ὑποβόσκουσα πεποίθηση τοῦ ὑποκειμένου τῆς κλασικῆς σκέψης: «Ἡ γνώση εἶμαι ἐγώ» (πού θά μπορούσε νά ἰδωθεῖ καί ὡς μιά πιθανή καί κάπως πιο ἀκραία ἐκδοχή τοῦ καρτεσιανοῦ: «Σκέπτομαι ἄρα ὑπάρχω»).

Ἡ γενεαλογική ρίζα τοῦ ἐθνικισμοῦ ἐπομένως προβάλλει ὡς τό ἐνωτικό ἀποτέλεσμα, στή σφαῖρα τῆς ἰδεολογίας, στή σφαῖρα δηλαδή ἀκριβῶς ὅπου συναντῶνται ὁ λόγος καί ἡ πολιτική, δύο διαδικασιῶν ἐνοποίησης καί παράλληλα κυριαρχίας: ἀπό τή μιά τῆς διαμόρφωσης τῆς κυριαρχικῆς ἐνότητας τοῦ «ἔθνους-κράτους», καί ἀπό τήν ἄλλη τῆς συγκρότησης τῆς ἐπίσης κυριαρχικῆς ἐνότητας τοῦ γνωστικοῦ ὑποκειμένου τῆς κλασικῆς σκέψης. Ὁ ἐθνικισμός ὡς ἰδεολογία, δηλαδή, θά πρέπει νά ἰδωθεῖ ὡς τό μῶρφωμα μιᾶς φανταστικῆς καί συμβολικῆς ὄντοτητας πού βρίσκει τό ἐννοιολογικό της περιεχόμενο ἀκριβῶς στήν διπλή —δηλαδή πολιτική καί ταυτόχρονα Λογική (discursive)— ὑπόσταση τῆς «κυριαρχικῆς περιοχῆς», τῆς «ἐπικρατείας». (Παρεμπιπτόντως ἐδῶ ἀναφέρω πῶς δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι τό πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα «ἀναπαραστασιακοῦ σημείου» σύμφωνα μέ τή λογική τῆς κλασικῆς περιόδου εἶναι ὁ γεωγραφικός χάρτης²⁷).

Μ' αὐτή τήν ἔννοια, ὁ ἐθνικισμός στή ρίζα του εἶναι τό πεμπουσιακό πρότυπο ἐνός τύπου ἰδεολογίας πού θά ὀνόμαζα «πραγματολογική-ἐπικρατειακή»: τοῦ τύπου δηλαδή ἐκείνου τῆς ἰ-

26. Βλ. καί Δοξιάδης, 1992 καί 1994α.

27. Βλ. Foucault, 1966, σσ. 78-79.

δεολογίας όπου η συμβολική αναπαράσταση των ύπαρκτων πραγμάτων ταυτίζεται απολύτως με τις εξουσιαστικές σχέσεις που τά καθορίζουν. Κάθε ανατροπή ή αντιστροφή αυτών των σχέσεων θα συνεπαγοταν αυτόμάτως και μιά ανατροπή στη σφαίρα της γνώσης, στην ίδια τη σφαίρα της ιδεατής ορθολογικής αναπαραστασιακής τους διάταξης, και αντιστρόφως.

Με δεδομένο αυτό το γενεαλογικό ιδεολογικό πλαίσιο του έθνικισμού, πιστεύω ότι η μετέπειτα σύμπτωση μεταξύ των ιδεωδών του Διαφωτισμού και των αστικών επαναστάσεων —μέ πρώτη απ' όλες τη Γαλλική— απ' ενός και του έθνικισμού απ' έτέρου θα πρέπει να ιδωθεί από διαφορετική σκοπιά.

Είναι βέβαια άδιαμφισβήτητο τό γεγονός ότι η έννοια «έθνος» ήρθε με τό Διαφωτισμό να υποκαταστήσει την έννοια του «ήγεμόνα», και είναι επίσης άδιαμφισβήτητο τό γεγονός ότι αυτό έχει καθοριστική πολιτική-ιδεολογική σημασία όσον αφορά ακριβώς τά ιδεώδη του Διαφωτισμού και της Γαλλικής Έπανάστασης. Τό ότι τό «έθνος» υποκαθιστά τον «ήγεμόνα» υποδηλώνει μιά τεράστια έννοιολογική μετατόπιση όσον αφορά την ίδια τη νομιμοποίηση της κυριαρχίας και κατ' επέκτασιν της κυριαρχικής περιοχής, δηλαδή της επικράτειας. Ό «έλέω Θεού βασιλιάς» υποκαθίσταται από τό σύνολο των πολιτών ενός έθνους-κράτους, δηλαδή από τό λαό. Μ' άλλα λόγια, η ταύτιση μεταξύ «έθνους» και «λαού» που σίγουρα έχει τις ρίζες της στό Διαφωτισμό και που σημαδεύει όλόκληρη σχεδόν τη δημοκρατική πολιτική σκέψη, συμπεριλαμβανομένης κατά μέγα μέρος και της μαρξιστικής, δέν είναι παρά η σχηματοποίηση μιās ούσιαστικότερης ιδεολογικής ταύτισης μεταξύ «έθνικης κυριαρχίας» και «λαϊκής κυριαρχίας».

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η ιδεολογική σημασία της έθνικης συλλογικής ταυτότητας προβάλλει απολύτως συνυφασμένη με την ιδεολογική σημασία της δημοκρατικής κοινωνίας. Τό να είναι κάποιος *υπήκοος* ενός (δημοκρατικού) έθνους-κράτους συνεπάγεται αυτόμάτως ότι είναι και *πολίτης* της δημοκρατικής κοινωνίας που συνεπεκτείνεται με τό δεδομένο έθνος-κράτος. Κατά συνέπεια, η

υπεράσπιση της πατρίδας, δηλαδή της εθνικής κυριαρχίας, νοείται και ως υπεράσπιση της λαϊκής κυριαρχίας, δηλαδή της δημοκρατίας στην οποία ο πολίτης αυτός άσκει τὰ δικαιώματά του. Τό χρέος τοῦ πολίτη μιάς δημοκρατικῆς χώρας ὡς πρὸς τὴν υπεράσπιση τῶν κυριαρχικῶν της δικαιωμάτων δέν εἶναι παρὰ μιά περαιτέρω προέκταση τῶν υποχρεώσεών του ὡς πολίτη. Ὅπως καλεῖται νά πληρώνει φόρους καί νά ὑπακούει στούς νόμους τοῦ κράτους ἐκείνου ὅπου άσκει τὰ ἐκλογικά του δικαιώματα, ἔτσι καλεῖται καί νά καταταγεῖ στο στρατό καί νά πάει νά πολεμήσει ὅταν τό κράτος αὐτό κριθεῖ ὅτι ἀπειλεῖται.

Ἔτσι λοιπόν, ὁ «καλός» ἐθνικισμός, ἡ ὁ ἄλλως λεγόμενος «πατριωτισμός», δέν ἔχει κατ' ἀρχάς κανένα πρόβλημα συνύπαρξης μέ τὰ δημοκρατικά ιδεώδη τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἐκ πρώτης ὄψεως, θά ἔλεγε κανείς ὅτι δέν εἶναι παρὰ φυσική τους ἀπόρροια· καί αὐτό ἰσχύει τόσο γιά τό φιλελευθερισμό ὅσο καί γιά τό μαρξισμό, στό βαθμό πού καί ὁ δεύτερος, ἀκόμη καί ἂν δέν τό παραδέχεται πάντοτε, συχνά χρησιμοποίησε παραλλαγές ἀκριβῶς τῶν ἰδίων ἐπιχειρημάτων μέ τόν πρῶτο ὅσον ἀφορᾷ τό ζήτημα τῆς ἐθνικῆς ἀνεξαρτησίας. (Ὡς γνωστόν, ἀκόμη καί ἡ πρώτη συστηματική κριτική θεωρία περί ἱμπεριαλισμοῦ, ἀπό τὴν ὁποία δέν ἀπέχει καί τόσο ἡ θεωρία τοῦ Λένιν, συγκροτήθηκε ἀπό ἕναν φιλελεύθερο —τόν Hobson²⁸).

Ἄς ἐπανέλθουμε ὁμως στήν «σκληρή» ἱστορική πραγματικότητα. Τί γίνεται στίς περιπτώσεις ἐκείνες ὅπου τὰ ὅρια μεταξὺ «καλοῦ», δηλαδή ἀμυνόμενου ἐθνικισμοῦ —ἄλλως καλούμενου «πατριωτισμοῦ»— καί ἐπομένως δημοκρατικῆς ιδεολογίας ἀφ' ἑνός, καί «κακοῦ», δηλαδή ἐπιτιθέμενου ἢ ἐπεκτατικοῦ ἐθνικισμοῦ —ἄλλως καλούμενου «σαβινισμοῦ»— ἀφ' ἑτέρου, δέν εἶναι καί τόσο σαφῆ —ὅπως πολύ συχνά συμβαίνει νά μὴν εἶναι; Ἄν καί σήμερα ἡχεῖ καπως παρὰξένα, εἶναι ἀναμφισβήτητο τό γεγονός ὅτι τουλάχιστον κατὰ τὰ πρῶτα χρόνια τοῦ πολέμου τοῦ Βιετνάμ ἕνα μεγάλο μέρος τῆς ἀμερικανικῆς κοινῆς γνώμης ὄντως πίστευε ὅτι ὁ πόλεμος αὐτός ἦταν ἀναπόφευκτος προκειμένου νά ἀποτραπῇ ἡ ἀπειλή ἐναντίον τῶν συμφερόντων τοῦ ἀμερικανικοῦ ἔθνους καί

28. Βλ. Lichtheim, 1964, σσ. 214 καί 313

έπομένως της αμερικανικής δημοκρατίας. Καί για νά μήν πᾶμε και πολύ μακριά, ένα μεγάλο μέρος της σημερινής ελληνικής κοινής γνώμης θεωρεί ότι επιβάλλεται μιά επιθετική πολιτική έναντίον της Πρώην Γιουγκοσλαβικής Δημοκρατίας της Μακεδονίας προκειμένου νά διασφαλισθοῦν τά συμφέροντα της ελληνικής δημοκρατίας. (Δέν ὑπονοῶ φυσικά ὅτι εἶναι κατά τά ἄλλα συγκρίσιμες αὐτές οἱ δύο περιπτώσεις, τίς ἀναφέρω ἀπλῶς ὡς ἐνδεικτικά παραδείγματα ἀμφισβητούμενων ὁρίων μεταξύ «πατριωτισμοῦ» καί «σωβινισμού»).

Ἐπίσης, σέ περιπτώσεις ἐθνῶν-κρατῶν ὑπό διαμόρφωσιν, ὅπου οὔτε οἱ δημοκρατικοί θεσμοί ἀκόμη ὑπάρχουν καί λειτουργοῦν ὁμαλά, οὔτε τά ἴδια τά ὅρια της ἐπικράτειας ἔχουν ἀκόμη προσδιοριστεῖ, ἡ διάκριση μεταξύ ἀμυνόμενου καί ἐπιτιθέμενου ἐθνικισμοῦ συχνά καθίσταται ἀκόμη ἀσαφέστερη: Σύγχρονο παράδειγμα, ἡ κατάσταση στήν πρῶην Γιουγκοσλαβία, ὅπου εἶναι ἀπό δύσκολο ἕως ἀδύνατο γιά κάποιον ἀντικειμενικό (δημοκρατικό) παρατηρητή νά ταχθεῖ μέ τό μέρος εἴτε τῶν Σέρβων, εἴτε τῶν Μουσουλμάνων της Βοσνίας, εἴτε τῶν Κροατῶν.

Αὐτό τό τελευταῖο παράδειγμα ἐμπεριέχει κάποιο ἐγγενές χαρακτηριστικό στοιχεῖο πού ἴσως μᾶς ὁδηγεῖ στή ρίζα τοῦ προβλήματος. Ἀναφέρομαι στό περίφημο ζήτημα τῶν «ἐθνικῶν μειονοτήτων»· τό ὅποιο ζήτημα, στή γενική του μορφή, ἐμφανίζεται σέ κάθε περίπτωση ὅπου πληθυσμοί μέ διαφορετική ἐθνική συνείδηση συμβαίνει νά κατοικοῦν στήν ἴδια γεωγραφική περιοχή.

Αὐτό τό ζήτημα, μαζί μέ τά κατά μέγα μέρος ἄλυτα ἰδεολογικά διλήμματα τά ὅποια διαρκῶς προξενεῖ ὅποτε προκύπτει, εἶναι ἀποκαλυπτικό ὅσον ἀφορᾷ ἀκριβῶς τήν ἀντιφατική ἰδεολογική φύση τοῦ ἐθνικισμοῦ. Ἄν καί ἱστορικά ὄντως συμπίπτει ἡ ἐξάπλωση τοῦ ἐθνικισμοῦ μέ τήν ἐξάπλωση τῶν ἀρχῶν τοῦ Διαφωτισμοῦ, καί ὄντως αὐτή ἡ ἱστορική σύμπτωση εἶναι σέ μεγάλο βαθμό μοιραία ἀκριβῶς λόγω της ἐπίσης ἱστορικά ἀναπόφευκτης σύμπτωσης μεταξύ της διαμόρφωσης τῶν ἐθνῶν-κρατῶν καί της ἀνάπτυξης τῶν νεωτερικῶν δημοκρατικῶν βιομηχανικῶν κοινωνιῶν, αὐτό δέν ἀναιρεῖ το ὅτι ὁ ἐθνικισμός συχνά ἀντιφάσκει στήν πράξη μέ τίς ἀρχές στίς ὁποῖες ὑποτίθεται ὅτι στηρίζεται ἡ ἴδια ἡ ἀρχική θεμελίωση της δημοκρατικῆς κοινωνίας, δηλαδή μέ τίς

ἀρχές τοῦ φιλελευθερισμοῦ· καί συγκεκριμένα, μέ τήν ἀρχή τοῦ δικαιώματος γιά αὐτοπροσδιορισμό.

Αὐτή ἡ ἀρχή προξενεῖ ἄλυστα ἀδιέξοδα ἀκριβῶς ὅταν ἐκδηλώνεται στή σφαῖρα τῆς βούλησης γιά ἐθνικό αὐτοπροσδιορισμό. Στό βαθμό πού δέν καθίσταται ἐφικτός, γιά ποικίλους ἱστορικούς λόγους, ἕνας διαχωρισμός μεταξύ ἐθνικῶν κοινοτήτων πού θά εἶναι ἀπολύτως συμμετρικός μέ τόν διαχωρισμό μεταξύ ἐθνῶν-κρατῶν, αὐτό ἀπλούστατα σημαίνει ὅτι δέν θά ὑπάρχει ποτέ ὀρθολογικός—δηλαδή δημοκρατικός—τρόπος ἐπίλυσης τῶν διαφορῶν μεταξύ διαφορετικῶν βουλήσεων γιά διαφορετικούς ἐθνικούς αὐτοπροσδιορισμούς. Δέν ὑπάρχει ἀπολύτως κανένας ὀρθολογικός τρόπος νά πεισθεῖ ὁ βόσνιος Μουσουλμάνος γιατί ἡ τάδε περιοχή τῆς Βοσνίας στήν ὁποία κατοικεῖ πρέπει νά εἶναι σερβική καί ὄχι μουσουλμανική-βοσνιακή, καί τό ἀντίστροφο φυσικά ἰσχύει καί γιά τόν Σέρβο πού κατοικεῖ στήν ἴδια περιοχή.

Καί ἔτσι ἐρχόμαστε στό θεμέλιο τῆς ἀντίφασης ἐθνικισμοῦ – φιλελευθερισμοῦ. Τό δικαίωμα τῶν λαῶν γιά ἐθνικό αὐτοπροσδιορισμό συμβιβάζεται εὐκολά μέ τίς ἀρχές τοῦ φιλελευθερισμοῦ μόνο σέ περιπτώσεις ὅπου δέν ὑπάρχει ἐπικρατειακή σύγχυση μεταξύ ἔθνους-κράτους καί δημοκρατικῆς κοινωνίας. Μόνο δηλαδή σέ περιπτώσεις ὅπου ἡ δημοκρατική κοινωνία συνεπεκτείνεται μέ τήν ἐπικράτεια τοῦ ἔθνους-κράτους. Ἀναφέρομαι ἐδῶ στό καθαρά ἰδεολογικό ἐπίπεδο, δηλαδή στό ἐπίπεδο τῆς ὑποκειμενικῆς βούλησης τῶν ἀνθρώπων πού κατοικοῦν σ' ἕνα δεδομένο ἔθνος-κράτος καί πού ἀσκοῦν τά δικαιώματά τους σέ μιά δεδομένη δημοκρατική κοινωνία· ἐφ' ὅσον μιλάμε γιά δικαιώματα, αὐτό εἶναι τό ἐπίπεδο πού θά πρέπει κατ' ἀρχάς νά ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν.

Τό δικαίωμα γιά ἐθνικό αὐτοπροσδιορισμό ἔχει τήν ἀκόλουθη ἰδιαιτερότητα ἔναντι σχεδόν ὅλων τῶν ἄλλων βασικῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων: Ἀκόμη καί ἡ κάπως «παλαιομοδίτικη» ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκίας, δηλαδή τό δικαίωμα νά πιστεύει κανεῖς σέ ὅποιο θρήσκευμα θέλει ἢ καί νά εἶναι ἄθεος, στό νεώτερο δημοκρατικό κράτος, μέ δεδομένο τό διαχωρισμό μεταξύ πολιτείας καί ἐκκλησίας, συνίσταται ἀπλούστατα σέ μιά ἐλευθερία ἐπιλογῆς τά ἀποτελέσματα τῆς ὁποίας ἀφοροῦν μόνο τό ἴδιο τό ἐνδιαφερόμενο ἄτομο. Τό ὅτι ἐπιλέγει κάποιος νά εἶναι χριστιανός ὀρθόδοξος,

για παράδειγμα, δέν επηρεάζει κατά κανένα εμφανή τρόπο τό θρήσκευμα τοῦ διπλανοῦ του. Πράγμα πού δέν ἰσχύει μέ τόν ἐθνικό αὐτοπροσδιορισμό: Τά νομικά θεσπισμένα κριτήρια γιά τήν ἀπόκτηση ἐθνικῆς ὑπηκοότητας ἐπιβάλλουν μιά κατάσταση πού ἀναπόφευκτα ἐπεκτείνεται πέρα ἀπό τήν καθαρά ἀτομική σφαίρα. Γιά νά ἀποκτήσει κάποιος ὑπηκοότητα δέν ἀρκεῖ νά δεχτεῖ νά πληρώνει τούς φόρους καί νά ὑπακούει στούς νόμους τοῦ συγκεκριμένου ἔθνους-κράτους. Ὅφειλει νά πληροῖ καί ὀρισμένες ἄλλες προϋποθέσεις πού ἀφοροῦν τόν τόπο καταγωγῆς, τόν τόπο γεννήσεως, ἢ, τουλάχιστον, τόν μόνιμο τόπο κατοικίας γιά ἕναν ὀρισμένο ἀριθμό ἐτῶν. Πρόκειται δηλαδή γιά καταστάσεις *μὴ ἀναστρέψιμες*, οἱ ὁποῖες κατ' ἐπέκτασιν δεσμεύουν καί ὁποιονδήποτε ἄλλον πιθανό ἐνδιαφερόμενο ὡς πρός τήν ἀπόκτηση τῆς δεδομένης ἐθνικῆς ὑπηκοότητας. Πράγμα τό ὁποῖο παραπέμπει κατ' εὐθείαν σέ αὐτό πού προσδιόρισα ὡς τό ἰδιάζον χαρακτηριστικό τῆς *μὴ-ἀντιστρεψιμότητας* τοῦ «πραγματολογικοῦ-ἐπικρατειακοῦ» τύπου ἰδεολογίας, τοῦ ὁποίου πρότυπο ἀποτελεῖ ὁ ἐθνικισμός, καί ὁ ὁποῖος τύπος ἐξακολουθεῖ νά ὑφίσταται στή νεωτερική κοινωνία, παρά τό ὅτι ἔλκει τήν ἱστορική του καταγωγή ἀπό τήν κλασική περίοδο.²⁹

Ἡ ἀτομική βούληση ἐπομένως γιά ἐθνικό αὐτοπροσδιορισμό

29. Ἐνα ἄλλο ἀνθρώπινο δικαίωμα τό ὁποῖο, ἀπό κοινοῦ μέ τό δικαίωμα γιά ἐθνικό αὐτοπροσδιορισμό, παραπέμπει σέ μιά πραγματολογικοῦ-ἐπικρατειακοῦ τύπου ἰδεολογία εἶναι τό δικαίωμα τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας. Ὅπως ἔχει θεσμοθετηθεῖ στίς καπιταλιστικές κοινωνίες, τό δικαίωμα αὐτό —πού ἀποτελεῖ ἄλλωστε ἕνα ἐκ τῶν θεμελίων τῆς καπιταλιστικῆς οἰκονομίας— στηρίζεται κατά μέγα μέρος στό κληρονομικό δίκαιο. Πράγμα τό ὁποῖο παραπέμπει κατ' εὐθείαν στήν *οἰκογενειακή ἰδεολογία*: μιά ἰδεολογία σαφέστατα *πραγματολογική-ἐπικρατειακή*: *ἐπικρατειακή*, στό βαθμό πού ἡ «οἰκογενειακή ἐστία» ἀποτελεῖ μιά ἀναπαραστασιακή ἐπικράτεια, μέ εὐκρινῶς προσδιορισμένα ὄρια καί ὀνοματοθεσίες πού διατάσσουν τούς φορεῖς καί τίς σχέσεις πού τήν συγκροτοῦν: *πραγματολογική*, στό βαθμό πού οἱ ἐξουσιαστικές αὐτές σχέσεις καί ἡ ἀναπαραστασιακή τους διάταξη εἶναι *μὴ ἀναστρέψιμες* (τά νεαρά ἄτομα συγκροτοῦνται ὡς οἰκογενειακά ὑποκείμενα ταυτιζόμενα μέ δεδομένα γονεϊκά πρότυπα —τό ὅτι κάποιος γεννιέται σέ μιά οἰκογένεια καί ὄχι σέ κάποια ἄλλη εἶναι ἕνα κατ' ἐξοχήν *μὴ ἀναστρέψιμο* γεγονός). Γι' αὐτό τό ζήτημα, πρβλ. Τσουκαλάς, 1991, ἰδίως σσ. 313-376.

ἐξ ὁρισμοῦ δέν μπορεῖ νά εἶναι γνησια ἀτομική. Ἀφορᾷ παντοτε ἓνα αἶτημα γιά συλλογική ὑπηκοότητα, που προσδιορίζεται με κριτήρια ὄχι ἀτομικά ἀλλά πραγματολογικά-ἐπικρατειακά. Τό αἶτημα ἑνός ἀτόμου γιά ἔνταξη σέ μιά ἐθνική ἐπικράτεια ἰσοδυναμεῖ μέ τό αἶτημα γιά ἔνταξη στήν ἴδια μέ αὐτόν ἐπικράτεια ὅσων πληροῦν τίς *πραγματολογικες* συνθήκες γι' αὐτή την ἔνταξη —δηλαδή, ὅσων συμβαίνει νά ἔχουν τήν ἴδια καταγωγή ἢ νά κατοικοῦν στήν ἴδια περιοχή, ἀνάλογα μέ τήν περίσταση.

Στήν πραγματικότητα δηλαδή δέν πρόκειται γιά ἄσκηση κάποιου ἀτομικοῦ δικαιώματος ἀλλά γιά τήν οἰκιαστική αὐτοαναίρεση τῆς ἴδιας τῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθέρης ἀτομικῆς ὑποκειμενικότητας. Πρόκειται γιά μιά ἐθελούσια ὑποταγή τοῦ ἀτόμου στήν ἡγεμονία τῆς πραγματολογικῆς ἐπικράτειας τοῦ ἔθνους-κράτους: Ὑπ' αὐτήν τήν ἔννοια ἡ συγκρότηση τῆς ἀτομικῆς ὑποκειμενικότητας στήν περίπτωση τοῦ ἐθνικισμοῦ εἶναι δομικά ταυτόσημη μέ τήν κλασική ἀναπαράσταση. Γιά νά ἀναφερθοῦμε πάλι στό παράδειγμα τοῦ κλασικοῦ μυθιστορήματος, τή θέση τοῦ παντογνώστη ἀφηγητῆ καί κατά συνέπεια τοῦ παντογνώστη ἀναγνώστη, τήν ἡγεμονική θέση τοῦ ὑποκειμένου τῆς κλασικῆς ἀναπαράστασης, τήν καταλαμβάνει τό ἴδιο τό ἔθνος-κράτος, τό ὅποιο, στό μεγάλο «βιβλίο» τῆς πραγματολογικῆς του ἐπικράτειας, σ' αὐτό τό ἀληθινό «παραμῦθι χωρίς ὄνομα», *ὀνοματοθετεῖ καί ταξινομεῖ* τούς «*χαρακτήρες-ὑπηκόους*» ὡς τέτοιους, ἀκριβῶς ἐπειδὴ γνωρίζει «τά πάντα» γι' αὐτούς, δηλαδή «τά πάντα» πού ἀφοροῦν τήν ἔνταξή τους σέ αὐτό: τήν καταγωγή τους, τον τοπο κατοικίας τους. Τό ἔθνος-κράτος συγκροτεῖται ἔτσι ὡς παντοδύναμο ὑποκείμενο, ὡς «φαντασιακή κοινότητα», γιά νά χρησιμοποιήσω τόν ὄρο τοῦ Anderson, ἢ —γιά νά μήν ξεχνᾶμε καί τόν Althusser— ὡς Ὑποκείμενο (μέ κεφαλαῖο Υ),³⁰ μέσα σέ μιά κλασική ἀναπααραστασιακή σχέση ἀλληλοαναγνώρισης, ὅπου καί τά άτομα συγκροτοῦνται ὡς ἐθνικά ὑποκείμενα (μέ μικρό υ), οἰκειοθελῶς ἀποδεχόμενα τήν ὑποταγή τους. Ἡ ἀλληλοαναγνώριση ἐδῶ μάλιστα δέν ἀφορᾷ μόνον τίς σχέσεις τῶν ἀτόμων μέ τό κεντρικό Ὑποκείμενο, ἀλλά ἀφορᾷ ταυτόχρονα καί τίς μεταξὺ τους σχέσεις: δηλαδή, τά άτομα ἀλληλοαναγνωρί-

30. Βλ. Althusser, 1976, σσ. 110-134

ζονται ως υποκείμενα μιάς συγκεκριμένης εθνικής ιδεολογίας, στο βαθμό ακριβώς που αποδέχονται την ύποταγή τους στο 'Υποκείμενο, δηλαδή την ένταξή τους στην πραγματολογική επικράτεια του έθνους-κράτους. 'Η αλληλοαναγνώρισή τους, μ' άλλα λόγια, περνάει μέσα από την ύποταγή τους στο 'Υποκείμενο «έθνος-κράτος».

'Υπάρχει βέβαια μιά αντίφαση σέ αυτή τή διαδικασία ιδεολογικής συγκρότησης τής υποκειμενικότητας στην περίπτωση του έθνικισμού, που τή διαφοροποιεί από τή συγκρότηση τής υποκειμενικότητας στην περίπτωση τής κλασικής αναπαράστασης. Καί αυτή ή αντίφαση έντοπίζεται στή φράση «οίκειοθελής ύποταγή». (Πρόκειται άλλωστε γιά μιά αντίφαση που χαρακτηρίζει καί τήν ίδια τή θεωρία του Althusser γιά τήν ιδεολογία γενικά). Τό γεγονός ότι τά άτομα που συγκροτούνται ως υποκείμενα μιάς εθνικής ιδεολογίας θεωρούν ότι ελεύθερα επιλέγουν νά πιστεύουν στήν ιδεολογία που πιστεύουν, δηλαδή ότι ελεύθερα επιλέγουν τήν ύποταγή τους στο έθνος-κράτος, αποτελεί βέβαια τό εχέγγυο τής γνησιότητας τής ιδεολογικής τους πίστης, καί επομένως τής αποτελεσματικότητάς της: αν θεωρούσαν ότι ή πίστη τους δέν ήταν απόρροια μιάς ελεύθερης τους επιλογής αλλά αποτέλεσμα κάποιου καταναγκασμού, αυτόμάτως ή πίστη τους θά κλονιζόταν. 'Από τήν άλλη όμως, αυτό αποτελεί ένδειξη ότι έχει προϋπάρξει μιά άλλου είδους ιδεολογική συγκρότηση, αυτή ακριβώς που τούς επιτρέπει νά λειτουργούν ως ελεύθερα-όρθολογικά υποκείμενα: ως υποκείμενα δηλαδή προικισμένα μέ τήν δυνατότητα ακριβώς μιάς ελεύθερης όρθολογικής επιλογής. Πράγμα που δέν ισχύει στήν περίπτωση τής κλασικής αναπααραστασιακής σχέσης αλληλοαναγνώρισης: 'Εκεί, ή ελεύθερη όρθολογική υποκειμενικότητα ισχύει μόνο γιά τήν πλευρά του παντογνώστη ήγεμόνα-σοφοῦ-διανοούμενου. Οί χαρακτηρες, γιά παράδειγμα, ενός κλασικοῦ μυθιστορήματος δέν είναι αυτόνομες ύπαρκτές οντότητες, αποτελούν απλώς τά αντικείμενα τής αναπαράστασης που συγκροτεῖ —καί που συγκροτεῖται από αυτήν— ό παντογνώστης αφηγητής. Τό γεγονός ότι, αντίθετα, στήν ιδεολογία του έθνικισμού προϋπάρχουν τά άτομα ως αυτοδύναμα καί αυτόβουλα υποκείμενα παραπέμπει κατ' εὐθείαν στήν πεμπουσία τής νεωτερικῆς ιδεολογίας του φιλελευθερισμοῦ. Πρόκειται γιά τήν φιλελεύθερη αρχή του ατομικοῦ αυτοπροσδιορισμοῦ,

τήν μόνη γνήσια φιλελεύθερη αρχή αυτοπροσδιορισμού.

Ἡ αρχή τοῦ ἀτομικοῦ αυτοπροσδιορισμοῦ, στή βαθύτερή της οὐσία, στηρίζεται σέ μιά ὄντοτητα πού ἀποτελεῖ ἰδιαζόν χαρακτηριστικό τῆς νεωτερικῆς σκέψης· ἦτοι, σέ αὐτό πού ὁ Foucault στό *Οἱ λέξεις καί τά πράγματα* ἀποκαλεῖ «παράξενο ἐμπειρικο-ὑπερβατικό δίδυμο πού λέγεται ἄνθρωπος».³¹ Δηλαδή, ὁ ἄνθρωπος ὡς ταυτόχρονα ὑπερβατικό ὑποκείμενο καί ἐμπειρικό ἀντικείμενο τῆς γνώσης, ὡς μιά ὄντοτητα πού ἀνατρέπει τήν ἴδια τήν δυνατότητα τῆς ἀναπαραστασιακῆς γνώσης καί τῆς ὑπαρξῆς ἑνός παντογνωστικοῦ ὑποκειμένου, ἀκριβῶς ἐπειδή ὁ τόπος ἀσκησης τοῦ ὀρθοῦ λόγου εὐρίσκεται πλέον μέσα στόν ἴδιο τόν ἄνθρωπο, στόν ὅποιονδήποτε ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος προσδιορίζεται ἀπό μιά διπλή περατότητα τόσο ὡς πρὸς τίς συνθήκες καί τά ὅρια τῆς γνώσης του ὅσο καί ὡς πρὸς τήν ἐμπειρική του ὑπόσταση ὡς ἀντικείμενου. Πρόκειται γιὰ τήν νεωτερική σκέψη ὡς «ἀναλυτική τῆς περατότητας», συμφωνα μέ τή φοινικωκή διατύπωση, πού ἀπορρῶει ἀφ' ἑνός ἀπό τήν καντιανή κριτική τοῦ κλασικοῦ ὀρθολογισμοῦ, ἀφ' ἑτέρου ἀπό τήν ἐμφάνιση τῶν «νέων ἐμπειρικῶν ἐπιστημῶν» τῆς βιολογίας, τῆς ρικαρντιανῆς πολιτικῆς οἰκονομίας καί τῆς συγκριτικῆς καί ἱστορικῆς γλωσσολογίας, πού ἀναδεικνύουν τόν ἄνθρωπο ὡς ἕνα περατό ὄν πού ζεῖ καί ἀντιλαμβάνεται, ἐργάζεται καί ἐπιθυμεῖ, μιλάει καί σκέφτεται μιλώντας· δηλαδή, γιὰ τίς «ἀρχαιολογικές» ἐκεῖνες προϋποθέσεις πού ἀποτελέσαν, κατά τό Foucault, τό πλαίσιο γιὰ τήν ἐμφάνιση τῶν «ἐπιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου».³²

Ὁ νεωτερικός «ἄνθρωπος» προκύπτει ἔτσι ὡς ἕνα ἐλεύθερο καί παράλληλα ὀρθολογικό ὄν, ἡ ἐλευθερία καί ὁ ὀρθός λόγος τοῦ ὁποῖου προσδιορίζονται μόνο μέ ἀναφορά στόν ἴδιο τόν ἄνθρωπο καί τοὺς ἐγγενεῖς περιορισμούς του. Ἡ ἐλεύθερη ἀτομική ὑποκειμενικότητα μπορεῖ νά ἔλκει τήν καταγωγή της ἀπό τόν ἀρχαῖο ἐλληνικό πολιτισμό,³³ ἀλλά μόνο μέ τήν καντιανή ἐκδοχή τοῦ Διαφωτισμοῦ κατοχυρώνεται ὡς καθολική, δηλαδή οἰκουμενική ἀρχή. Ὡς ἀρχή δηλαδή ἡ ὁποία ἀποκτᾷ δικαιωματικά πρωτεύοντα νομι-

31. Foucault, 1966, ἰδίως σσ. 329-333.

32. Βλ. *ibid.*, σσ. 227-398.

33. Βλ., γιὰ παραδειγμα, Snell, 1984, ἀλλά καί τα δύο τελευταῖα βιβλία τοῦ Foucault: Foucault, 1984α καί 1984β

μοποιητικό ρόλο ως προς την άσκηση της οποιασδήποτε εξουσίας σέ όλα τὰ γεωγραφικά μήκη και πλάτη της γῆς. Πρόκειται για τὴν νομιμοποιητική ἀρχή πού βρίσκει τὴν θεμελιώδη της διατύπωση στην περίφημη καντιανή κατηγορική προσταγή τοῦ νά πράττει κανείς μόνο σύμφωνα μέ γνώμονες πού ὁ ἴδιος πιστεύει ὅτι θά ἔπρεπε νά ἔχουν τὴν ἰσχύ καθολικοῦ νόμου.³⁴ μέ ἄλλα λόγια, τοῦ νά πράττει κανείς ὅπως ὁ ἴδιος πιστεύει ὅτι θά ἔπρεπε νά πράξει ὁποιοσδήποτε ἄλλος ἄνθρωπος πού θά βρισκόταν στή θέση του. Καί γιά νά ἐπανέλθουμε στό ἐθνικό ζήτημα, σύμφωνα μέ αὐτή τὴν προσταγή, δέν μπορείς νά εἶσαι ἐθνικιστής ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ νά πράττεις πιστεύοντας στήν ἀντικειμενική ἀνωτερότητα τῆς πατρίδας σου, διότι τότε θά πρέπει νά θέλεις ταυτόχρονα καί οἱ ξένοι — μεταξύ τῶν ὁποίων καί οἱ ἐχθροί, πού μπορεί νά εἶναι στρατιωτικά ἰσχυρότεροι — νά πράττουν πιστεύοντας στήν ἀντικειμενική ἀνωτερότητα τῆς δικῆς τους.³⁵

Ἡ ἔννοια τῆς «τυφλῆς» ὑποταγῆς στόν ὁποιονδήποτε ἡγεμόνα, στήν ὁποιαδήποτε ἰδέα, ἢ στόν ὁποιονδήποτε νόμο εἶναι ἐπομένως ἀσυμβίβαστη μέ τὴν νεωτερική ἀτομική ὑποκειμενικότητα. Σέ μιὰ ἰδανική φιλελεύθερη-ὀρθολογική κοινωνία, γιά νά ὑπακούει κανείς σέ κάποιον νόμο, σύμφωνα μέ τὴν ἀνωτέρω ἀρχή, θά πρέπει ὁ ἴδιος, ὡς ὀρθολογικό ὄν, νά συμφωνεῖ κατ' ἀρχὴν μέ τὴν καθολική ἰσχύ του. Καί εἶναι μ' αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἔννοια πού γίνεται κατανοητή ἡ ἐμβριθέστατη διατύπωση τοῦ Eric Hobsbawm ὅτι, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ διαφορετικά μέσα τὰ ὁποῖα προτείνονται γιά τὴν ἐπίτευξή του, ὁ κοινός στόχος, ἡ κοινὴ οὐτοπία, τοῦ φιλελευθερισμοῦ, τοῦ σοσιαλισμοῦ, τοῦ κομμουνισμοῦ, τοῦ ἀναρχισμοῦ καί ὅλων τῶν ἰδεολογιῶν πού ἀπορρέουν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ἀπὸ τό Διαφωτισμό εἶναι τό ὄραμα μιᾶς «ἡπίας ἀναρχίας» (*gentle anarchy*).³⁶ Μιᾶς ἀναρχίας ἀπόλυτης μέν, ἀλλά «ἡπίας» μέ τὴν ἔννοια ὅτι οἱ ἐλεύθε-

34. Kant, 1993, σ. 30.

35. Γιά τὴ ριζικὴ διαφοροποίηση μεταξύ τῆς καντιανῆς ἔννοιας τοῦ ἀτομικοῦ αὐτοπροσδιορισμοῦ καί τῆς ἔννοιας τοῦ ἐθνικοῦ αὐτοπροσδιορισμοῦ, βλ. καὶ Gellner, 1983, σσ. 130-134.

36. Hobsbawm, 1973, σσ. 294-295.

ροι και ὀρθολογικοὶ ἄνθρωποι πού τήν συναποτελοῦν δέν ἀλληλοεξοντώνονται, δηλαδή ὅτι ἐξακολουθοῦν νά ὑφίστανται ὡς τέτοιοι.

Τά «διαφορετικά μέσα» μέ τά ὁποῖα φτάνει κανεῖς σ' αὐτό τό δραμα εἶναι βέβαια διαφορετικά ἂν ἰδωθοῦν μέ τήν ἔννοια τῶν διαφορετικῶν στρατηγικῶν προτάσεων τῶν ἐπὶ μέρους πολιτικῶν κομμάτων ἢ κινήματων πού φέρουν τίς ἀνωτέρω ἰδεολογίες. Δέν εἶναι ὅμως καί τόσο διαφορετικά ὡς πρός τό πῶς ἀντιλαμβάνονται αὐτές οἱ ἰδεολογίες, καί πρῶτα ἀπ' ὅλα ὁ ἴδιος ὁ φιλελευθερισμός, αὐτό τό ἐλεύθερο ὀρθολογικό ὄν πού λέγεται ἄνθρωπος. Καί εἶναι ἐδῶ ἀκριβῶς ὅπου ἡ ἀναπαραστασιακή λογική ἐπανερχεται ἀπό τήν πίσω πόρτα, τρόπον τινά. Ὁ νεωτερικός ἄνθρωπος, ἀκριβῶς ἐπειδή εἶναι καθολικά ἐλεύθερος καί ὀρθολογικός, ὀφείλει νά εἶναι ἐλεύθερος καί ὀρθολογικός.

Πρόκειται δηλαδή καί πάλι γιά μιά σχέση ταύτισης, δηλαδή ἀλληλοαναγνώρισης, πού προσδιορίζει ἀκριβῶς τόν ἐξουσιαστικό τρόπο συγκρότησης τῆς ἀτομικῆς ὑποκειμενικότητας ὡς ἰδιάζον χαρακτηριστικό τῆς νεωτερικῆς ἰδεολογίας τοῦ φιλελευθερισμοῦ-ὀρθολογισμοῦ —συμπεριλαμβανομένων καί τῶν ἀριστερῶν τῆς ἐκδοχῶν. Ὁ νεωτερικός «ἄνθρωπος» συγκροτεῖται ὡς ὑποκείμενο, ταυτιζόμενος ὄχι ἀπλῶς μέ τό ἰδεῶδες (ἢ μέ τό Ὑποκείμενο) τῆς Ἐλευθερίας καί τοῦ Ὁρθοῦ Λόγου, οὔτε ἀπλῶς μέ τό ἰδεῶδες τῆς ὀρθολογικῆς δημοκρατικῆς κοινωνίας, ἀλλά, πιά συγκεκριμένα, μέ τό ἰδεῶδες «ἐλεύθερος-ὀρθολογικός ἄνθρωπος»· ἀκριβέστερα, μέ τό ἰδεῶδες «φιλελεύθερος-ὀρθολογικός ἄνθρωπος», ἐφ' ὅσον αὐτό τό ἰδεῶδες, ἀκριβῶς ὡς ἰδεῶδες, ὑπονοεῖ τόν «ἄνθρωπο» ὡς μιά ὄντοτητα πού εἶναι ὀρθολογική μόνο στό βαθμό πού ἀποδέχεται τήν καθολικότητά της· μόνο δηλαδή στό βαθμό πού ὁ «ἄνθρωπος» ἀναγνωρίζει ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἐλεύθεροι καί ὀρθολογικοί.

Ἡ πειθαρχική συγκρότηση τοῦ νεωτερικοῦ ὑποκειμένου, τήν ὁποία περιγράφει ὁ Foucault κυρίως στό *Ἐπιτήρηση καί τιμωρία*,³⁷ δέν εἶναι παρὰ μιά διαδικασία κατά τήν ὁποία οἱ ἄνθρωποι ταυτι-

37. Foucault, 1975, ἰδίως σσ. 197-229.

ζονται μέ τόν έαυτό τους *όπως αυτός θά έπρεπε νά είναι*. Έξ ου και ή αποκαλυπτική ρήση του Foucault στο έν λόγω βιβλίο: «Ο Διαφωτισμός, πού ανακάλυψε τίς έλευθερίες, έφευρε και τίς πειθαρχίες». ³⁸ Οί άνθρωποι αναγνωρίζονται ως έλεύθεροι μόνο στο βαθμό πού πειθαρχούν. Μόνο δηλαδή στο βαθμό που γίνονται έλεύθεροι και όρθολογικοί, μόνο στο βαθμό πού είναι σέ θέση δυνάμει νά ασκούν οί ίδιοι τή λειτουργία του έπιτηρητή, του «όποι ουδήποτε μέλους τής δημοκρατικής κοινωνίας» πού ασκεί τήν έπιτήρηση, σύμφωνα μέ το γνωστό σχήμα του «πανοπτισμού». ³⁹ Στόν πανοπτισμό, ό κάθε άνθρωπος (ύποτίθεται ότι) έπιτηρεί τους άλλους *όπως έπιτηρεί τόν έαυτό του, και αντίστροφως*. Μ' αυτή τήν έννοια, θά μπορούσαμε νά πούμε ότι τό Πανοπτικό του Bentham αποτελεί ένα αναπαράστασιακό σχεδιάγραμμα τής καντιανής κατηγορικής προσταγής.

Και πάλι πρόκειται για αναπαράσταση, και πάλι πρόκειται για έξουσιαστική διάταξη σχέσεων στο χώρο, και πάλι, δηλαδή, πρόκειται για *έπικράτεια*. Κάποιος κατέχει τή θέση του έπιτηρητή, τή θέση στόν «κεντρικό πύργο» του Πανοπτικού, και κάποιος τίς θέσεις στά «κελλιά» τών έπιτηρουμένων. Έδώ όμως δέν πρόκειται για *πραγματολογική έπικράτεια*, ακριβώς έπειδή ύπάρχει τό στοιχείο τής *αντιστρεψιμότητας*. Όποιοσδήποτε άνθρωπος, δυνάμει ακόμη και αυτοί πού βρίσκονται στά κελλιά, (ύποτίθεται ότι) θά μπορούσαν νά κατέχουν τή θέση του έπιτηρητή. Πρόκειται όμως για «*λειτουργική*» έπικράτεια, υπό τήν έννοια ότι αυτή ή αντίστροφη καθίσταται *έφικτή* μόνο στο βαθμό πού οί έπιτηρούμενοι πειθαρχούν, δηλαδή *λειτουργούν* ως φιλελεύθεροι-όρθολογικοί άνθρωποι.

Η έπικράτεια του φιλελευθερισμού-όρθολογισμού, σέ αντίθεση μέ τήν έπικράτεια του έθνικισμού, δέν έχει λοιπόν όρια *πραγματολογικά*, δηλαδή γεωγραφικά ή γλωσσικά, αλλά *λειτουργικά*: δηλαδή, τά όρια της επεκτείνονται μέχρι εκεί όπου *λειτουργεί*· μέχρι εκεί όπου οί άνθρωποι *λειτουργούν* ως φιλελεύθερα-όρθολογικά υποκείμενα.

38. Ibid., σ. 224.

39. Ibid., σσ. 208-209· βλ. και Foucault, 1980, σσ. 152-162.

ζονται μέ τόν έαυτό τους *όπως αυτός θά έπρεπε νά είναι*. Έξ ου καί ή άποκαλυπτικότετη ρήση του Foucault στό έν λόγω βιβλίο: «Ο Διαφωτισμός, πού ανακάλυψε τίς έλευθερίες, έφευρε καί τίς πειθαρχίες». ³⁸ Οί άνθρωποι αναγνωρίζονται ως έλεύθεροι μόνο στό βαθμό πού πειθαρχούν. Μόνο δηλαδή στό βαθμό πού *γίνονται* έλεύθεροι καί όρθολογικοί, μόνο στό βαθμό πού είναι σέ θέση δύναμει νά άσκούν οί ίδιοι τή λειτουργία του έπιτηρητή, του «όποιουδήποτε μέλους τής δημοκρατικής κοινωνίας» πού άσκει τήν έπιτήρηση, σύμφωνα με τό γνωστό σχήμα του «πανοπτισμοϋ». ³⁹ Στόν πανοπτισμό, ό κάθε άνθρωπος (υποτίθεται ότι) έπιτηρεί τούς άλλους *όπως έπιτηρεί τόν έαυτο του, καί άντιστρόφως*. Μ' αυτή τήν έννοια, θά μπορούσαμε νά πούμε ότι τό Πανοπτικόν του Bentham άποτελεί ένα αναπαραστασιακό σχεδιάγραμμα τής καντιανής κατηγορικής προσταγής.

Καί πάλι πρόκειται γιά αναπαράσταση, καί πάλι πρόκειται γιά έξουσιαστική διάταξη σχέσεων στό χώρο, καί πάλι, δηλαδή, πρόκειται γιά *έπικράτεια*. Κάποιος κατέχει τή θέση του έπιτηρητή, τη θέση στόν «κεντρικό πύργο» του Πανοπτικού, καί κάποιοι τίς θέσεις στά «κελλιά» τών έπιτηρουμένων. Έδώ όμως δέν πρόκειται γιά *πραγματολογική* έπικράτεια, άκριβώς έπειδη ύπάρχει τό στοιχείο τής *άντιστρεψιμότητας*. Όποιοσδήποτε άνθρωπος, δύναμει άκόμη καί αυτοί πού βρίσκονται στά κελλιά, (υποτίθεται ότι) θά μπορούσαν νά κατέχουν τή θέση του έπιτηρητή. Πρόκειται όμως γιά «*λειτουργική*» έπικράτεια, υπό τήν έννοια ότι αυτή ή άντιστροφή καθίσταται *έφικτή* μόνο στο βαθμό πού οί έπιτηρούμενοι πειθαρχούν, δηλαδή λειτουργούν ως φιλελεύθεροι-όρθολογικοί άνθρωποι.

Η έπικράτεια του φιλελευθερισμοϋ-όρθολογισμοϋ, σέ αντίθεση με τήν έπικράτεια του έθνικισμοϋ, δέν έχει λοιπόν όρια *πραγματολογικά*, δηλαδή γεωγραφικά ή γλωσσικά, άλλα *λειτουργικά*: δηλαδή, τά όριά της επεκτείνονται μέχρι εκεί όπου *λειτουργεί*· μέχρι εκεί όπου οί άνθρωποι λειτουργούν ως φιλελεύθερα-όρθολογικά υποκείμενα.

38. Ibid., σ. 224.

39. Ibid., σσ. 208-209· βλ. και Foucault, 1980, σσ. 152-162.

Ἐξ οὗ και ὁ ἐκ φρεσεως ἱμπεριαλιστικὸς —και δυνάμει ρατσιστικὸς— χαρακτηρισ τοῦ νεωτερικὸῦ διητικὸῦ πολιτισμοῦ, ὄχι μόνο στο πολιτικο-οἰκονομικὸ ἐπίπεδο, ἀλλὰ και στὸ ιδεολογικὸ Ἐξ οὗ και ἡ ἀληθινή σημασία τῆς διατυπωσης που συμπυκνώνει ἴσως ὁλοκληρὴ τὴ διαλεκτικὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ τῶν Adorno και Horkheimer στὸ ὁμωνύμιο ἔργο τους: «Ὁ Διαφωτισμὸς εἶναι ὁλοκληρωτικός»,⁴⁰ Ἡ τελικὰ ὅρια τῆς ἐπικράτειας τοῦ φιλελευθερισμοῦ-ὀρθολογισμοῦ εἶναι τὰ ὅρια τοῦ κόσμου. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ὀφείλουν νὰ ἀπελευθερωθοῦν και νὰ ἐξορθολογισθοῦν. Ὁ Διαφωτισμός, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι καθολικὸς, ἀποτελεῖ ταυτόχρονα και τὸ διηνεκὲς ἄλλοθι τῆς νεωτερικῆς ἐξουσίας.

Τὸ πολιτικο-οἰκονομικὸ σχῆμα τῆς ἀνισομεροῦς ἀνάπτυξης θὰ μπορούσαμε λοιπὸν νὰ ποῦμε ὅτι βρῖσκει τὴν ἀντιστοιχία του στὸ ιδεολογικὸ ἐπίπεδο. Τὸ ὅτι στις ἀνεπτυγμένες χώρες ἡ λειτουργικὴ-ἐπικρατειακὴ ιδεολογία τοῦ φιλελευθερισμοῦ-ὀρθολογισμοῦ κατόρθωσε σὲ μεγάλο βαθμὸ νὰ συνδυναστεῖ, δηλαδὴ νὰ «συντεταθεῖ», μὲ τὴν πραγματολογικὴ-ἐπικρατειακὴ ιδεολογία τοῦ ἔθνικισμοῦ ὀφείλεται στὸ ὅτι σὲ αὐτὲς τις χώρες ὑπῆρξαν δομές και λειτουργίες πειθαρχικῆς ἐξουσίας ποὺ κατὰ μέγα μέρος συνυπῆρχαν και συναρθρώνονταν μὲ τίς ἐξουσιαστικὲς δομές και λειτουργίες τοῦ νεώτερου ἔθνους-κράτους. Ἀναφέρομαι κυρίως στὸ εκπαιδευτικὸ σῆκτημα, ἀλλὰ και σὲ ὁλοκληρὸ ἐκεῖνο τὸ πλέγμα σχέσεων γνώσης και ἐξουσίας, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τίς «ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου» και τίς πειθαρχικὲς τους ἐφαρμογές, ποὺ ἀφορᾶ τὸν ἔλεγχο τῶν πληθυσμῶν και τὴν χειραγώγηση τῆς ἀτομικῆς ὑποκειμενικότητας· ἥτοι, σὲ αὐτὸ ποὺ ὁ Foucault περιγράφει στὸν πρῶτο τόμο τῆς *Ἱστορίας τῆς σεξουαλικότητας* ὡς «βιο-ἐξουσία», ποὺ συναποτελεῖται ἀπὸ τὴν «βιο-πολιτικὴ τοῦ πληθυσμοῦ» και τὴν «ἀνατομο-πολιτικὴ τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος», και που σημαδεύει, ὡς τέτοιο τὸ «βιολογικὸ κατωκλι τῆς νεωτερικότη-

40. Adorno και Horkheimer, 1986, σ. 6

τας». ⁴¹ 'Υπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, ἂν ὁ ἐθνικισμός, ὅπως λέει ὁ Anderson, ἐνδιαφέρεται ἰδιαίτερα γιὰ τὸ θάνατο καὶ τὴν ἀθανασία, δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι δὲν ἐνδιαφέρεται καθόλου καὶ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ. Ἀπλῶς τὴν κατατάσσει σὲ δεύτερη μοῖρα ἐν σχέσει πρὸς τὸ ἔθνος.

Ἡ βιο-ἐξουσία συνίσταται βέβαια σὲ μιὰ πειθαρχικὴ διαδικασίᾳ ἐξαιρετικὰ σύνθετη, πού γιὰ δεδομένους ἱστορικοὺς λόγους — ὅπως ἄλλωστε συνέβη καὶ μέ τὴν ἴδια τὴν καπιταλιστικὴ ἀνάπτυξη — δὲν κατέστη εὐκόλα δυνατό νὰ γίνῃ ἐξαγωγίμο προϊόν στίς μὴ ἀνεπτυγμένους χώρες. Ἀντιθέτως, τὸ εὐκόλα ἐξαγωγίμο προϊόν ἦταν ἀκριβῶς ἡ μορφή τοῦ ἔθνους-κράτους, ἡ ὁποία καὶ κατέστη ἡ οἰκουμενικὴ μορφή τῆς ἐπικρατειακῆς διαίρεσης τοῦ κόσμου κατὰ τοὺς δύο τελευταίους αἰῶνες, καθὼς καὶ ἡ συνακόλουθη εὐκόλη πειθαρχία τῆς ἰδεολογίας τοῦ ἐθνικισμοῦ. Ἡ εὐκολία σ' αὐτὴ τὴ δεύτερη περίπτωσι συνίσταται πρῶτα ἀπ' ὅλα στό ὅτι τὰ πραγματολογικὰ ὅρια εἶναι πολὺ εὐκολώτερα προσδιορίσιμα ἀπὸ τὰ λειτουργικά. Πολὺ πιὸ εὐκόλα προσδιορίζει κανεὶς τί εἶναι ἐθνικὸ ἢ ἀντεθνικὸ, τί ντόπιο ἢ ξένο, τί βρίσκεται ἐντὸς τῶν συνόρων ἢ ἐκτός, ἀπὸ τὸ τί εἶναι ὀρθολογικὸ ἢ μὴ ὀρθολογικὸ. Κάποιος πού πιστεύει σὲ μιὰ δεδομένη ἐθνικὴ ἰδεολογία ἀπλῶς ὑπακούει σ' αὐτὴν συγκροτούμενος ὡς ὑποκείμενο μέσω τῆς ταύτισής του μέ τὸ συλλογικὸ ἰδεῶδες τοῦ ἔθνους. Ἐνῶ στό φιλελευθερισμὸ-ὀρθολογισμό, τὸ τί εἶναι φιλελεύθερο καὶ ὀρθολογικὸ κρίνεται ξεχωριστὰ στὴν κάθε περίπτωσι, δεδομένου ὅτι ἡ μοναδικὴ ταύτιση καὶ σχέση ὑπακοῆς τῶν φιλελεύθερων-ὀρθολογικῶν ὑποκειμένων εἶναι μέ τὸν ἴδιο τους τόν (φιλελεύθερο καὶ ὀρθολογικὸ) ἑαυτό.

Ἡ οἰκουμενικὴ ἀξία τοῦ φιλελεύθερου-ὀρθολογικοῦ ἀνθρώπου ἐξακολουθεῖ ὁμως νὰ ὑφίσταται, καὶ ἐπομένως νὰ ἐλέγχει καὶ συχνά νὰ συγκρούεται μέ τὸν ἐθνικισμό, διέποντας πρῶτα ἀπ' ὅλα κατὰ μέγα μέρος τίς ἀρχές τοῦ διεθνοῦς δικαίου, ὅπως αὐτὲς ἐκφράζονται στό καταστατικὸ τοῦ ΟΗΕ ἀλλὰ καὶ ἄλλων διεθνῶν ὀργανισμῶν. Ἡ ἴδια ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀπαρβιάστου τῶν συνόρων, δηλαδή ἡ ἀρχὴ τῆς διατήρησης τῆς δεδομένης πραγματολογικῆς-ἐπικρατειακῆς διαίρεσης τοῦ κόσμου, στὴν πραγματικότητά δὲν εἶναι

41. Βλ. Foucault, 1976, σσ. 182-188.

παρα ό καλύτερος, δηλαδή ό μη χειρότερος, τρόπος διαφυλάξης, στο διεθνές επίπεδο, του δικαιώματος για άτομικο αυτοπροσδιορισμό. Απλώς θεωρείται ως δεδομένο, χωρίς πάντοτε πραγματικά να ισχύει αλλά επειδή δεν μπορεί να γίνει αλλιώς, ότι δεν υπάρχει συγκρούση μεταξύ έθνικου και άτομικου αυτοπροσδιορισμού. Αυτό όμως συμβαίνει μέχρις αποδείξεως το έναντιου: Ακόμη και αν κανείς διαφωνούσε με τή διάσπαση τής πρώην Γιουγκοσλαβίας, υπάρχουν τουλάχιστον δυο πρόσφατα παραδείγματα όπου, παρ' όλα τα νέα προβλήματα που πιθανόν να προέκυψαν και εκεί, δύσκολα θα άμυνήτοόσε κανείς ότι ήταν ή συλλογικά έκφρασμένη άτομική βούληση των ενδιαφερομένων πληθυσμών αυτό που επέφερε τήν σχετικά εύκολη άνατροπή των ύπαρχουσών έδαφικών όριοθετήσεων μεταξύ έθνών-κρατών. Αναφερόμαι στην ένωση των δύο Γερμανιών και στο χωρισμό τής Τσεχοσλοβακίας.

Τό ότι, ό έθνικισμός εξακολουθεί μέχρι τις μέρες μας να επιβιώνει και να αναβιώνει έκρηκτικά ως σύγχρονη ιδεολογία, και όχι μόνο στις μη άνεπτυγμένες χώρες, δεδομένου ότι ή άνισομέρεια ως προς τη φιλελευθεροποίηση και τόν έξορθολογισμό ένιπαρχει βέβαια και στο έσωτερικό των ίδιων των άνεπτυγμένων κοινωνιών, ένισχύεται σε μεγάλο βαθμό από τό ότι έχει καταστεί δυνατό να συνεπεκτείνεται με μια συγκεκριμένη συνίστωση τής λειτουργικής-έπικρατικής ιδεολογίας, τής ιδεολογίας δηλαδή που παραπεμπει στο ιδεώδες του φιλελευθερο-όρθολογικού άνθρώπου, ή όποία συνιστάσει είναι εξ ίσων εύκολη ως διαδικασία πειθάρχησης με εκείνη του έθνικισμού. Αναφερόμαι στο ιδεολόγημα τής «κοινής γνώμης», όπως αυτό λειτουργεί στο μηχανισμό των μέσων μαζικής επικοινωνίας. Πρόκειται για εύκολη πειθαρχία, στο βαθμό που δεν είναι παρ' ό μιά πλάσματική άντιστροφή τής σχέσης επιτήρησης. Ό καταναλωτής των μέσων μαζικής επικοινωνίας ταινίζεται κατ' ένθεταν με τόν επιτηρούντα «φιλελευθερο-όρθολογικό άνθρωπο», επειδή όποσδήποτε ότι αυτόν εκτοκωστέ ή «ματιά» των ΜΜΕ, χωρίς πάντοτε να συνειδητοποιεί ότι αυτό που στην πραγματικότητα συμβαίνει είναι ότι και πάλι επιτηρείται, από τά ίδια τα μέσα μα-

ζικῆς ἐπικοινωνίας, ὡς πρὸς αὐτό τὸ ὁποῖο ἐπιτηρεῖ.⁴² Ἡ ὑποκατάσταση τῆς ἰδέας τῆς ἐπιτηρητικῆς, οἰκουμενικῆς φιλελεύθερης καὶ ὀρθολογικῆς κοινῆς γνώμης, μέ τὴν ὁποία ταυτίζεται ὁ δέκτης τῶν ΜΜΕ, ἀπὸ μιά παντογνώστρια ἡγεμονικὴ ἐθνικὴ «κοινὴ γνώμη», μέ τὴν ὁποία ἐπίσης θά ταυτίζεται ὁ δέκτης τῶν ΜΜΕ, εἶναι τίς περισσότερες φορές εὐκόλα πραγματοποιήσιμη, δεδομένου ἑνὸς ἐγγενῶς ἐθνικιστικοῦ —ὅπως ἔχει ὑποστηρίξει καὶ ὁ Ernest Gellner⁴³— στοιχείου τῶν μέσων μαζικῆς ἐπικοινωνίας. Τὰ μέσα μαζικῆς ἐπικοινωνίας εἶναι δυνάμει ἐθνικιστικά, στοῦ βαθμοῦ ποὺ συνεπεκτείνονται μέ τὴν πιὸ καταχθόνια πραγματολογικὴ ἐπικράτεια: καταχθόνια διότι συγκροτεῖ ἡ ἴδια τὴν σφαῖρα τῆς ἀτομικῆς ὑποκειμενικότητος, ἀλλὰ κατὰ τρόπο μὴ ἀναστρέψιμο. Ἀναφέρομαι στὴν ἐπικοινωνιακὴ ἐπικράτεια τῆς ἐθνικῆς (ἢ «μητρικῆς») γλώσσας.⁴⁴

Καλῶς ἐχόντων τῶν πραγμάτων, ἡ διανοησιμὴ θά ἐπρεπε νὰ βρεσχομεταί στὸν ἀντίποδα τῶν μέσων μαζικῆς ἐπικοινωνίας ὡς πρὸς αὐτὸ εἰδικά τὸ ζήτημα: νὰ εἶναι δηλαδὴ ἀντι-ἐθνικιστικὴ, ἂν δεχτοῦμε ὅτι διανοούμενος εἶναι κάποιος ποὺ ἀναγνωρίζει στὴ γλώσσα, δηλαδὴ στοῦ λογοῦ, κάτι παραπάνω ἀπὸ τὸ νὰ μπορεῖς νὰ συνεννοεῖσαι μέ τον (ὁμοεθνή) γείτονα.

42. Βλ. Δοξιάδης, 1994α.

43. Βλ. Gellner, 1983, σ. 127.

44. Μέ αὐτὰ τὰ ζητήματα θά ἀσχοληθῶ ἀναλυτικότερα στοῦ Δεύτερου Μέρους.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΦΗΓΗΣΗ

«Ὡς τρόπος υπάρξης τοῦ ὁτιδήποτε μᾶς δίνεται μέσα στην εμπειρία, ἡ Ἱστορία ἔχει κατὰ συνέπεια καταστεί τὸ ἀντιπρόφαινο τῆς σκέψης μας σὲ αὐτὸ ἀναμφίβολα δὲν διαφέρει καὶ τόσο ἀπὸ τὴν κλασσικὴ Τάξη»

MICHEL FOLCALLT

«Τὰ θυμίζω ὅλα αὐτὰ γιὰ νὰ ἐπισημανῶ [] ὅτι οἱ ἐλληνικοὶ μαρξισμοὶ καὶ οἱ μαρξιστογενεῖς λαϊκιστικὲς θεωρήσεις θὰ νομιμοποιούνταν νὰ διεκδικήσουν, καὶ χωρὶς νὰ χρειαστεῖ νὰ ἀλλοιωθοῦν τὲς γενικότερες ἐρμηνείες ποὺ προτεινάν, αὐτὴ τοῦλάχιστον τὴν πλευρὰ τῆς κομμουνιστικῆς παραδόσης. Δὲν το ἔκαναν. Ἐνῶς ἀπὸ τοὺς λόγους ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγήσει παρόμοια στάση εἶναι αὐτὴ ἡ ἐντυπωσιακὴ ἔλλειψη συνεχείας καὶ διαχρονικῆς μνήμης ποὺ χαρακτηρίζει τὰ νεώτερα ἰδίως, κινήματα. Γι' αὐτὰ ἡ Ἱστορία ἀρχίζει, πάντα σχεδὸν ἀπὸ τὸν ἑαυτο τοῦ, καὶ τὰ δικαιωτικὰ παραδείγματα ἀντλοῦνται, κατὰ κανόνα, ἀπὸ ἓνα μακρινότερο παρελθὸν ἢ πρόσφατη παράδοση, ὅταν δὲν εἶναι ἀγνωστὴ, μισάζει νὰ ἐνοχλεῖ καὶ νὰ μπερδεύει, ἴσως γιὰ τὴν λείπει ἡ ἐπιθυμητὴ σαφήνεια καὶ ἡ καθαρότητα τῶν γραμμῶν ποὺ ἐπιζητεῖται σ' αὐτὲς τὲς περιπτώσεις»

ΦΙΛΙΠΠΟΣ ΗΛΙΟΥ

1. ΓΕΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ

Σέ παλαιότερο κείμενό μου,¹ είχα υποστηρίξει τήν άποψη ότι τό ιδεολόγημα τής «έθνικοφροσύνης», όπως αυτό είχε έμφανιστεί στην προδικτατορική Έλλάδα, δέν μπορεί νά θεωρηθεί ότι άποτελούσε κυρίαρχη ιδεολογία, άν δεχτοΰμε ότι ιδεολογική κυριαρχία σημαίνει τήν ικανότητα μιās ιδεολογίας νά συγκροτεί, κατά τρόπο άποτελεσματικό, άτομα ως υποκείμενα. Καί μέ αϋτήν άκριβώς τήν έννοια είχα επίσης διατυπώσει τήν άποψη ότι ή έθνικοφροσύνη διακρίνεται ως ιδεολογία από τόν έθνικισμό.

Στό ίδιο κείμενο είχα άκόμη συνδέσει τήν εμφάνιση του φαινομένου πού θά μπορούσε νά άποκληθεί σύγχρονος έλληνικός έθνικισμός μέ τήν ιδιάζουσα εκείνη μορφή λαϊκισμού πού συναντά κανείς στην Έλλάδα μετά τή μεταπολίτευση, καθώς καί μέ τό ιδεολόγημα του «άντι-ίμπεριαλισμού».

Τά γεγονότα πού σημαδεύουν τίς εκφάνσεις του έθνικιστικού ιδεολογήματος στην Έλλάδα σήμερα νομίζω ότι συνηγορούν υπέρ αϋτής τής άποψης: Οί κύριοι φορείς τών έθνικιστικών δυνάμεων στή σημερινή Έλλάδα κατανέμονται κατά τό μήκος σχεδόν όλόκληρου του πολιτικο-ιδεολογικού φάσματος. Άκόμη καί τό κόμμα τής «Πολιτικής Άνοιξης» επιμένει νά αϋτοτοποθετείται στό κέντρο του έν λόγω φάσματος. Στά μέσα μαζικής επικοινωνίας καί στην καθημερινή όμιλία καί πρακτική παρατηρεί κανείς τά τελευταία χρόνια ότι επικρατεί μιá έθνικίζουσα συναίνεση. Δέν χρειάζε-

1. Δοξιάδης, 1993α.

ται να είναι κινείς δεξιός —άλλα τότε βέβαια και άριστερός — προκειμένου να συμφωνεί σε γενικές γραμμές με τις γνωστές απωφεις για τα περιφρακτά «έθνη και μας θεματα».

Τό έρώτημα που τίθεται όμως τωρα είναι τό εξής. Έστω και αν δεχτούμε ότι ό σημερινός έθνικισμός πετυχε κάτι που για τήν έθνικισμοσίνη είχε αποδεχτεί άκαταρχήτως, δηλαδή τη δημιουργία μιιάς ειρήστατης συναίνεσης, αυτό άρκει άραγε για να θεωρησούμε ότι ό έθνικισμός στην Ελλάδα σήμερα αποτελεί μιιά κυρίαρχη ιδεολογία, με τήν έννοια ότι συγκροτεί ήποκείμενα, αποτελεσματικά και σε μεγάλη κλίμακα; Που μάλλον δεδομένου ότι ή γενοκτονική, τρόπον τινά, σύνδεση τού σύγχρονου ελληνικού έθνικισμού με τόν ελληνικό μεταδικτατορικό λαϊκισμό υποδηλώνει, μεταξύ άλλων, τήν πιθανή άπουσία ελληνικής ιδεολογικής κυριαρχίας, στο βαθμό που, όπως είχα ήποστηρίξει, αυτό άκριβώς είναι και το διαζόν χαρακτηριστικό τού δευτέρου.

Τό έρώτημα αυτό, πέραν τού να άποτρίλει άπλώς μιιά πρόκληση στα θεωρητικά και μεθοδολογικά εργαλεία που μέχρι τωρα έχω χρησιμοποιήσει, τίθεται και με όρους άρκετά ήπειγουσας σημασίας άπό πρακτική πολιτική άποψη: Πόσο πιθανό είναι να ήμπλακει ή Ελλάδα στο εγγές μέλλον σε πόλεμο για τόν οποίο θα είναι κυρίως ήπειθνη ή ίδια; Ή, πόσο πιθανό είναι να ήξεληχθόν στο έγγυς μέλλον τά εσωτερικά κοινωνικο-πολιτικά πράγματα στην Ελλάδα προς μιιά αίτιαρχή κατεύθυνση, είτε με μιιά τραγούα είτε με μιιά βαθμιαία αλλά σταθερή υποβάθμιση τών δημοκρατικών θεσμών, που δέν θα προέρχεται άπλώς άπο κάποιους μεμονωμένους σκοτεινούς ήπονικευτικούς κυκλούς, αλλά που θα έχει τήν ενεργή ήποστήριξη σημαντικού τμήματος τού κοινωνικού σώματος, συμπεριλαμβανομένων και τών μεσαιων και κατωτερων τάξεων;

Τό είδος τής άνάλυσης που ήπιχειρώ άπέχει βέβαια μερικά μεθοδολογικά ήτη ματος τόσο άπό έναν μαρξιστικού τύπου ιστορικό ντετερμινισμό, όσο και άπό τις διαφορές ήκδοχής τού ήμπειριστικού ήτικισμού. Κατά συνέπεια, τό έρώτημα «πόσο πιθανό» δέν θα ήπρεπε να ήκληθεί ως άναφερόμενο στή δυνατότητα στατιστικής μέτρησης ή σε κάποιον άλλον είδους παρόμοιο πιθανολογικό προσδιορισμό. Τό έρώτημα μάλλον θα ήρέπει να θεωρηθεί ότι αναφέρεται στην ήκφραση άνησιχίας «Πόσο ήρέπει να άνησυν-

χοῦμε;» θά ἦταν ἴσως μια κατατοπιστικότερη ἐκδοχή του. Καί σ' αὐτή τήν ἐκδοχή εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἀπαντήση δέν μπορεῖ νά δοθεῖ μέ αὐστηρά ποσοτικά κριτήρια. Καί ὄχι μόνον διότι δέν πρόκειται γιά κάποιον ποσοτικά μετρησιμο μέγεθος, ἀλλά καί διότι ἐδῶ πρόκειται γιά μιᾷ περίπτωση ὅπου ὁ παραγών τῆς ὑποκειμενικότητας εἶναι τόσο καθοριστικός ὥστε ἡ ὁποιαδήποτε δυνατότητα πρόβλεψης νά αὐτοαναιρεῖται ἐκ τῶν προτέρων: "Ὅσο περισσότερο ἀνησυχοῦμε —καί δεδομένου ὅτι τό «ἐμεῖς» πού ἀνησυχεῖ στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι ἐπίσης ἀπροσδιώριστο— τόσο μειώνεται ὁ κίνδυνος, ἐπομένως τόσο λιγότερο θά πρέπει νά ἀνησυχοῦμε.

Τό θεωρητικό πλαίσιο τῆς προσέγγισης ἔχει ἤδη τεθεῖ ἀρχικά στό Πρῶτο Μέρος. Στόχος μου, με ἄλλα λόγια, θά εἶναι νά κάνω ὁρισμένες ἑνδεικτικές ἀναφορές στή σύγχρονη ἐλληνική ἰδεολογία, ἀφ' ἑνός ὡς πρὸς τήν βασική διάκριση μεταξύ πραγματολογικῆς καί λειτουργικῆς ἐπικρατειακότητας, καί ἀφ' ἑτέρου ὡς πρὸς τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο αὐτές συνδυάζονται. Στήν καλύτερη περίπτωση, αὐτό πού θά διαφανεῖ κατά τήν ἀνάλυση τῶν διαπλοκῶν αὐτῶν τῶν δύο τύπων ἰδεολογιῶν στή σύγχρονη Ἑλλάδα εἶναι ἀκριβῶς ὁ τρόπος συγκρότησης ὑποκειμένων ὡς πρὸς τό κατ' ἐξοχήν στοιχεῖο τῆς ἀποτελεσματικότητας σ' αὐτή τή διαδικασία συγκρότησης: ἦτοι, τό στοιχεῖο τῆς *πειθαρχίας* —τό ὁποῖο, ὅπως ἔχω ἤδη ἐπισημάνει, τίθεται με διαφορετικούς ὅρους στοὺς δύο διαφορετικούς τύπους ἰδεολογιῶν, χωρίς ὅμως αὐτό νά σημαίνει ὅτι δέν βρίσκονται τρόποι νά ἐπιλύεται τό πρόβλημα τῆς ἀνομοιογένειας μεταξύ αὐτῶν τῶν διαφορετικῶν εἰδῶν ἰδεολογικῆς πειθαρχίας,² διά μέσου πιθανῶν μεταξύ τους συναρθερώσεων.

Μ' ἄλλα λόγια, αὐτό σημαίνει ὅτι ἐνῶ οἱ ἀντιφάσεις μεταξύ τῶν δύο κύριων ἀντιπροσωπευτικῶν ἰδεολογιῶν τοῦ πραγματολογικοῦ καί τοῦ λειτουργικοῦ-ἐπικρατειακοῦ τύπου, ἦτοι τοῦ ἐθνικισμοῦ καί τοῦ φιλελευθερισμοῦ-ὀρθολογισμοῦ ἀντίστοιχα, πιθανόν νά ἀποτελοῦν καί τά ὅρια γιά τήν ἀποτελεσματικότητα τῆς πειθαρχίας

2. Ἐπ' αὐτοῦ, βλ. καί Δοξιάδης, 1994α.

του ενός ή του άλλου τύπου, μπορεί από την άλλη ο τρόπος με τον οποίο αυτές συναρθρώνονται να είναι τέτοιος ώστε ο πρώτος τύπος πειθαρχίας να ενισχυεται από τον δεύτερο (ή/και αντίστροφα).

Ο συλλογικός τόμος *Ψυχανάλυση και Ελλάδα* αρχίζει μ' ένα γνωστό μικρό κείμενο του Freud: «Γράμμα στον Ρομάλν Ρολλάν (Μία διαταραχή της μνήμης πάνω στην 'Ακρόπολη)».³ Ο Freud αφηγείται ότι σε μία επίσκεψη με τον αδελφό του στην 'Ακρόπολη το 1904 (το κείμενο είναι γραμμένο το 1936), είχε την αίσθηση του μη πραγματικού, το «συναίσθημα του αλλόκοτου» (*Entfremdungsgefühl*), όπως το χαρακτηρίζει: Σάν να είχε παλιά αμφισβητήσει την πραγματική ύπαρξη της 'Ακρόπολης, πράγμα, κατά τον ίδιο το Freud, αδύνατο. Ο Freud αναλύει τελικά το περίεργο αυτό συναίσθημα ως συνέπεια των άσυνειδητων ένοχών του προς τον πατέρα του, ο οποίος δεν ήταν ιδιαίτερα καλλιεργημένος και για αυτόν ή 'Ακρόπολη δεν σημαίνει και πολλά πράγματα επομένως ή Ακρόπολη για τον Freud συμβόλιζε την άπελε υθέρευση από την πατρική εξουσία, τον τοπο φυγής από αυτήν, και ταυτόχρονα την κοινωνική και επ.στημονική προωπική καταξίωση του ίδιου του Freud: το ξεπέρασμα του πατέρα, απ' όλες τις απόψεις, τον συμβολικό του θάνατο.

Τό αίσθημα ένοχής ίσως έπαρκεί για να εξηγήσει αυτό που ένωθαν ο Freud με τον αδελφό του πριν πάνε στην 'Ακρόπολη, όταν ήταν ακόμα στην Τεργέστη: μία δυσφορία, μία ανεξήγητη άκεφιά και άναποφασιστικότητα όσον άφορά το ταξίδι τους στην 'Αθήνα —ένα ψυχολογικό γεγονός τό όποιο ο Freud συνδέει άμεσα με εκείνο της 'Ακρόπολης και στην ανάλυση τοι όποιου στήριζε, και την έρμηνεία του δεύτερου.⁴ Δέν έπαρκεί, κατά την άποψη μου,

3 Freud, 1984. Οί τρεις άκόλουθες παράγραφοι είχαν συμπεριληφθεί και σέ άνακοίνωσή μου (με τίτλο: «Για την ιδεολογία του έθνικισμού») στό έπιστημονικό συμπόσιο «Έθνος-κράτος-έθνικισμός» της Έταιρείας Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Άθήνα, 21 και 22 Ιανουαρίου 1994). Βλ. Δοξιάδης, 1995, σσ 41-43.

4 Βλ. Freud, 1984, ιδίως σ. 19.

άπο μόνο του, για να εξηγήσει την αίσθηση τοῦ μὴ πραγματικοῦ

Ἐπαρκεί μόνο για τὸ ἄρνητικό σκελος αὐτῆς τῆς αἰσθήσης. Ὁ συμβολικός θάνατος τοῦ πατέρα ὄντως ἐπιφέρει ἀσυνείδητα αἰσθηματικά ἐνοχῆς. Ἡ αἰσθήση τοῦ μὴ πραγματικοῦ ὁμως ἀναφέρεται σὲ κατὰ ἄλλο: σὲ αὐτὸ πού ἐν μέρει ὑποκαθιστᾷ τὸν πατέρα μετὰ τὸ συμβολικό θάνατό του, ὡς «ιδεῶδες τοῦ ἐγώ»;⁵ στὴν προκειμένη περίπτωση, στὸ ἐσωτερικευμένο συλλογικό ιδεῶδες τοῦ ἑλληνο-εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, στὸ ἐσωτερικευμένο ιδεῶδες τοῦ κάθε μορφωμένου Εὐρωπαίου. Γιὰ τὸν ἰδρυτὴ τῆς ψυχανάλυσης, ἡ αἰσθήση τοῦ μὴ πραγματικοῦ τὴν ὥρα πού βλέπει τὴν Ἀκρόπολη μᾶλλον σχετίζεται ἐπομένως ἀπλῶς μὲ τὸ ὅτι γιὰ τὸν ἴδιο καὶ γιὰ τίς θεωρίες του αὐτὸ πού βλέπει δὲν εἶναι παρὰ ἓνα φάντασμα — παρόμοιο μὲ ἐκεῖνο τοῦ πατέρα, πού, καλῶς ἐχόντων τῶν πραγμάτων, παραμένει στὸ ὑπερ-ἐγώ⁶ καὶ δὲν ἐμφανίζεται μπροστὰ μας.

Ἐδῶ, σ' αὐτὴ τὴν παράξενη ψυχολογικὴ ἐμπειρία τοῦ Freud ἐπάνω στὴν Ἀκρόπολη, μποροῦμε λοιπὸν νὰ ἐντοπίσουμε αὐτὸ πού κατὰ τὴν ἐκτίμησή μου ἀποτελεῖ τὸ θεμελιώδες «παράδοξο» τοῦ νεωτερικοῦ εὐρωπαϊκοῦ ἑλληνοκεντρισμοῦ. «Παράδοξο» πού βιώνεται ὡς παράδοξο κυρίως ἀπὸ ἐμᾶς τοὺς Ἕλληνες: γιὰ τοὺς Εὐρωπαίους δὲν φαίνεται νὰ ἔχει καὶ τόση σημασία, ὅπως προδίδει ἄλλωστε καὶ ἡ ἐν τέλει ἀνεπαρκὴς σημασία πού δίνει σ' ἐκεῖνο τὸ γεγονός ὁ ἴδιος ὁ Freud, ἡ ὁποία διαφαίνεται ἀπὸ τὴν ἐντυπωσιακὰ ἑλλιπὴ ἐρμηνεία πού προτείνει.

Τὸ παράδοξο στὸ ὁποῖο ἀναφέρομαι θὰ φωτισθεῖ καλύτερα ἀντὶ σχηματοποιήσουμε διακρίνοντας τὴ χαρακτηριστικότερη ἴσως ἐκφάνσή του στὸ γνωστὸ στίχο τοῦ Byron: «T is Greece, but living Greece no more!». Φαίνεται ὅτι στὸ μυαλό τῶν Εὐρωπαίων, στὸ πολιτικό ἀσυνείδητο τῆς εὐρωπαϊκῆς διανόησης, μ' ἄλλα λόγια, στὴν εὐρωπαϊκὴ ἰδεολογία, ἡ Ἑλλάδα, ἔστω καὶ πάνω ἀπὸ ἐνάμισι αἰῶνα μετὰ τὴν ἰδρυση τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους, ποτὲ δὲν ἔπαψε νὰ εἶναι αὐτὸ πού ἦταν γιὰ τὸ Βυζάντιο καὶ ἐπὶ Τουρκοκρατίας: μια ζωντανὴ νεκρή.⁷

5 Βλ. Laplanche καὶ Pontalis, 1973, σσ. 144-145

6 Βλ. *ibid.*, σσ. 435-438

7 Βλ. Γεωργαντᾶ, 1992, σσ. 17-21

Τό παράδοξο βέβαια αρχίζει νά ισχύει από τήν στιγμή πού εκπληρώνεται ὁ πόθος τοῦ Βύρωνα καί τό ἑλληνικό πνεῦμα ζωντανεύει καί ἀποκτᾷ σάρκα καί ὅστᾳ: ἦτοι τήν ἐλεύθερη πλέον νεοελληνική ἐπικράτεια. Καί ἐδῶ παίρνουμε μιά πρώτη γεύση τῆς ἀντίφασης μεταξύ πραγματολογικῆς καί λειτουργικῆς ἐπικρατειαικότητας ὡς πρὸς τήν ἑλληνική ἐθνική ἰδεολογία, ἀλλά —καί τούτη εἶναι μιά ἄλλη ὀψη τοῦ παράδοξου— μέ ἀναφορά στίς δύο βασικές μορφές τοῦ *εὐρωπαϊκοῦ ἑλληνοκεντρισμοῦ*: Ὁ ρομαντικός ἑλληνοκεντρισμός, ὅπως αὐτός ἐκπροσωπεῖται κυρίως ἀπό τό Βύρωνα, εἶναι ἓνας *πραγματολογικός-ἐπικρατειακός* ἑλληνοκεντρισμός, στό βαθμό πού στηρίζεται στό αἶτημα τῆς ἀναπαραστασιακῆς ρύθμισης ἑνός πραγματικοῦ γεωγραφικοῦ χώρου μέ βάση τό τί πρέπει νά εἶναι ἡ ἱστορική συνέχεια τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας: ἡ νεοελληνική ἐπικράτεια λοιπόν ὡς πιστή γεωγραφική ἀπεικόνιση, τρόπον τινά, τοῦ πραγματικοῦ χώρου ὅπου κατοικοῦσαν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες, καί κατὰ συνέπεια τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς ἱστορίας. Ὁ καθαυτό *νεωτερικός ἑλληνοκεντρισμός*, ἀπό τήν ἄλλη, εἶναι ἓνας *λειτουργικός-ἐπικρατειακός* ἑλληνοκεντρισμός, στό βαθμό πού ἀντιλαμβάνεται τό ἑλληνικό πνεῦμα ὡς τόν «ἐσωτερικευμένο ἐπιτηρητή», τρόπον τινά, τοῦ κάθε πολιτισμένου ἀνθρώπου: ἄν, ἐπανερχόμενοι στή θεματική τοῦ Πρώτου Μέρους, θεωρήσουμε ὅτι γιά τή νεωτερική ἰδεολογία ὁ κόσμος δέν εἶναι παρὰ μιά —δυνάμει— πανοπτική, δηλαδή λειτουργική, ἐπικράτεια, τότε τό λειτουργικό κέντρο αὐτῆς τῆς ἐπικρατείας, ὁ παρατηρητής τοῦ «κεντρικοῦ πύργου», εἶναι ἡ Ἀκρόπολη: τό σύμβολο τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος· τό ὁποῖο ὁμως, ὅπως καί στό Πανοπτικό, δέν φαίνεται, ἔχει ἐσωτερικευθεῖ: συγκροτεῖ τό ἰδεῶδες τοῦ ἐγώ τοῦ οἴου· δῆποτε λειτουργοῦντος σωστά —δηλαδή φιλελεύθερου-ὀρθολογικοῦ— ἀνθρώπου.

Αὐτός ὁ λειτουργικός ἑλληνοκεντρισμός εὐκολα συνεπεκτείνεται ἐπομένως μέ τόν περίπου ταυτόσημο μέ αὐτόν λειτουργικό *εὐρωκεντρισμό*:⁸ Ἡ Εὐρώπη ὄχι ὡς ἐμπειρική ἱστορική ἢ γεωγραφική ὄντοτητα —ὄχι δηλαδή ὡς πραγματολογική ἐπικράτεια—

8. Γιά τή σχέση μεταξύ εὐρωκεντρισμοῦ καί ἑλληνοκεντρισμοῦ, βλ. καί Lambropoulos, 1993.

άλλα ως λειτουργική οντότητα: Έτσι όπως την όριζε και ο Valéry σε ένα κείμενο του για την κρίση του ευρωπαϊκού πνεύματος.⁹

Ίσως η πιο χαρακτηριστική ιδεολογική έκφραση της συμπτώσης μεταξύ αυτών των δυο λειτουργικών επικρατειών αναδεικνύεται στην άποψη ότι είναι ορθό τα ελληνικά μαρμαρά να βρίσκονται στο Λονδίνο, αν δεχτούμε ότι εκεί βρίσκεται το κέντρο της λειτουργικής επικρατείας του ευρωπαϊκού, και κατά συνέπεια του αρχαίου ελληνικού πνεύματος. Ο Freud ίσως δεν θα ένιωθε την ίδια αίσθηση του μη πραγματικού στο Βρετανικό Μουσείο.

Είναι σαφές: Πέρα από τα όποια στρατηγικά ή άλλα συμφέροντα των Μεγάλων Δυνάμεων, στο επίπεδο της ιδεολογίας, ή ενεργός συμπαράσταση στον άγωνα για την εγκαθίδρυση του νεοελληνικού κράτους από την πλευρά των δυτικο-ευρωπαϊκών χωρών οφείλεται στη ρομαντική, δηλαδή εν τέλει πραγματολογική-επικρατειακή, συνιστώσα της ευρωπαϊκής ιδεολογίας, και όχι στην αυστηρά νεωτερική. Για τη δεύτερη, το αρχαίο ελληνικό πνεύμα υπάρχει ούτως ή άλλως «λειτουργικά», στον ίδιο τον νεωτερικό ευρωπαϊκό πολιτισμό, επομένως δεν έχει ανάγκη από πραγματολογική-επικρατειακή έκφραση.

Ο ρομαντισμός όμως από μόνος του, όπως και οποιαδήποτε πραγματολογική-επικρατειακή ιδεολογία, έχει το εξής μειονέκτημα, από τη στιγμή που γίνεται εισαγωγικό προϊόν σε μια άλλη χώρα, δύσκολα ελέγχεται. Στο χώρο των επιστημών του ανθρώπου,¹⁰ στο χώρο μ' άλλα λόγια της επίσημης ελληνικής ιδεολογίας όπως αυτή διαμορφώθηκε τον 19ο αιώνα μετά την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους, βλέπουμε ότι η ρομαντική και ιστορικιστική αντίληψη για τη συνέχεια του Έλληνικού Έθνους από την αρχαιότητα μέχρι τη σύγχρονη εποχή, και επομένως η αφηγηματική νομιμοποίηση της ελληνικής επικρατείας επάνω σε αυτήν ακριβώς τη βάση, προσλαμβάνει μια δυναμική διασταση που αυτόνομοιείται από τις

9 Βλ. Derrida, 1989, σ. 124. «Να με συγχωρήσετε», λέει ο Valéry «αν δίνω σ' αυτές τις λέξεις "Εύρωπη" και "ευρωπαϊκός" μια σημασία κάτι περισσότερο από γεωγραφική, κάτι παραπάνω από ιστορική: ήτοι, τρόπον τινά, λειτουργική».

10. Βλ. Δημαράς, 1989 ιδίως σσ. 283-299.

δυτικές και κεντρο-ευρωπαϊκές της καταβολές.¹

Έδω προκύπτει μια πρόσθετη έκφραση του μη αντιστρέψιμου χαρακτήρα της πραγματολογικής επικρατειακότητας. Η χρονική συνέχεια της Ελληνικής Ιστορίας καταξιώνεται, αναπόφευκτα, ως τό ίδιο μή ἀμφισβητησιμη όσο και η χωρική συνέχεια της αὐτονομίας ελληνικής επικράτειας. Η ελληνική ιστορία και γεωγραφία βρισκονται τελικά ή μια ως προς τήν ἄλλη σέ μία ἀμφίδρομη κλασική σχέση ἀναπαριστῶντος-ἀναπαρισταμένου. Ο ρομαντισμός και ὁ ιστορικισμός, ὅπως ἄλλωστε και στις περιπτώσεις τῶν περισσότερων ἐθνικῶν ιδεολογιῶν, λειτουργοῦν νομιμοποιητικά ἐν σχέσει πρὸς τήν πραγματολογική ἐπικράτεια τοῦ ἔθνους-κράτους, στό βαθμό πού και οἱ ἴδιοι στηρίζονται σέ κάποια πραγματολογική ἐπικράτεια: Η Ἱστορία στήν περίπτωση τοῦ ιστορικισμού, ἡ κάποια ὑποκατηγορία της (ἔθνος, τάξη, φυλή), κατέχει τήν δομική θέση τοῦ παντογνώστη ἀφηγητῆ, για τόν ὅποιο τά πάντα μέσα στήν ἐπικράτεια της ἀφήγησης εἶναι μή ἀντιστρέψιμα, ἐφ' ὅσον γι' αὐτόν ὅποιαδήποτε ἀντιστροφή θά ἀμφισβητοῦσε τήν ἴδια τήν Τάξη τῶν γεγονότων της ἀφήγησης και κατ' ἐπέκτασιν τήν ἴδια του τήν παντογνωσία.

Παρ' ὅλα αὐτά, θά 'ταν βέβαια ὑπερβολικά ἀπλουστευτικό νά ὑποστηρίξει κανεῖς ὅτι μόνον αὐτή ἡ πλευρά τοῦ ἑλληνοκεντρισμοῦ εἰσῆχθη στήν Ἑλλάδα. Οἱ ιδεολογικές ἐπιπτώσεις τῆς ἱδρύσης ἑνός συνταγματικοῦ και κοινοβουλευτικοῦ νεωτερικοῦ κράτους θά 'ταν ἄστοχο ἂν θεωροῦνταν ὡς φαινόμενα ἐπιφανειακῆς μόνον σημασίας —ὡς ἀπλές ἀντανακλάσεις, γιά παράδειγμα, τῆς προσπάθειας τῆς νεοελληνικῆς κοινωνίας γιά καπιταλιστικό ἐκσυγχρονισμό στήν οἰκονομία. Ἔχω ὑποστηρίξει ἄλλοῦ¹² ὅτι τό ιδεολογικό δίδυμο τοῦ (καντιανοῦ) φιλελευθερισμοῦ-ὀρθολογισμοῦ στή νεώτερη Ἑλλάδα δέν φαίνεται νά ἔχει κυριαρχήσει, τουλάχιστον ὅπως φαίνεται νά ἔχει κυριαρχήσει στίς δυτικο-ευρωπαϊκές χώρες. Αὐτό ὅμως εἶναι τό ζητούμενο: Χωρίς νά θεωρῶ ὅτι εἶναι δυνατόν στά πλαίσια αὐτοῦ ἐδῶ τοῦ καμένου νά γίνει μία πλήρης τεκμηρίωση αὐτῆς τῆς διαπιστώσης, ἴσως ἀπό τήν ἄλλη ὁ

11 Βλ. *ibid.*, σσ 391-410. Ἡλιού, 1989, και Tsoukalas, 1993

12 Δοξιάδης, 1993α

κεντρικός στόχος της προβληματικής που αναπτύσσω εδώ να μην απέχει και πολύ από το να καταδειχθούν όρισμένες όψεις αυτής της —πιθανής, έστω— έλλειψης ιδεολογικής κυριαρχίας.

Στό Πρώτο Μέρος διατύπωσα την άποψη ότι ένας τρόπος, ίσως ο σημαντικότερος και πιο αποτελεσματικός, με τον οποίο επιτυγχάνεται ο συνδυασμός μεταξύ της λειτουργικής επικρατείας-κότητας του φιλελευθερισμού-όρθολογισμού και της πραγματολογικής επικρατείας του έθνικισμού είναι ο μηχανισμός και ή λειτουργία των μέσων μαζικής επικοινωνίας. Την άποψή μου αυτή την στηρίζω κυρίως στο ότι ή δομή των ΜΜΕ είναι τέτοια ώστε το στοιχείο της αντιστρεψιμότητας να λειτουργεί παγιδευτικά: Τά ΜΜΕ, αρχικά και εκ πρώτης όψews κατ' έξοχήν ο θεσμός που καταδεικνύει την αντιστρεψιμότητα του πανοπτισμού, ο τρόπος δηλαδή με τον οποίο τό οποιοδήποτε μέλος της δημοκρατικής κοινωνίας, έπομένως ο οποιοσδήποτε έπιτηρούμενος, είναι σέ θέση να έπιτηρεί ο ίδιος,¹³ είναι έτσι διατεταγμένα ώστε ο «έπιτηρών έπιτηρούμενος» τελικά και πάλι να έπιτηρείται, ως προς αυτό το οποίο έπιτηρεί. Αυτός όμως ο παγιδευτικός μηχανισμός δέν έξηγει από μόνος του τό πώς τελικά υποκαθίσταται ή φιλελεύθερη-όρθολογική «κοινή γνώμη» που αποτελεί τον άόρατο έπιτηρητή του μηχανισμού των ΜΜΕ εν γένει από μία έξ ίσου άόρατη και έπιτηρητική έθνικιστική κοινή γνώμη. Τό ότι ή επικράτεια των ΜΜΕ, όπως έπίσης έπισημανα, συνήθως συνεπεκτείνεται με την πραγματολογική επικράτεια της έθνικής γλώσσας δέν έπαρκει πλήρως ως έξήγηση: αυτό ίσως αποτελεί αναγκαία αλλά όχι και ίκανη συνθήκη: Τά ΜΜΕ δέν είναι πάντα και σέ όλες τίς χώρες έθνικιστικά (ούτε καν σέ όλες τίς χώρες που είναι γλωσσικά «ανάδελφες», και έπομένως γλωσσικά απομονωμένες).

Αυτό όμως το τελευταίο στοιχείο μās παρέχει την κατευθυνση προς την οποία θά έπρεπε ίσως να στραφεί ή περαιτέρω διερεύνηση του ζητήματος. Όπως είπα και παραπάνω, ή ιδιαιτερότητα της γλωσσικής επικράτειας έντοπίζεται στο ότι αν και πραγματολογική, δηλαδή μή αντιστρέψιμη, συγκροτεί τή σφαίρα της άτομικής υποκειμενικότητας. Αυτή όμως ή διαδικασία συγκροτησης του ά-

13. Βλ. Foucault, 1975, σσ. 208-209, και 1980, σσ. 152-162.

τόμου ως υποκειμένου μέσω της μητρικής του γλώσσας δεν ισοδυναμεί απλώς με μία οποιαδήποτε διαδικασία γλωσσικής εκμάθησης. Τό να μάθει κανείς —ή να ξεμάθει— μια ξένη γλώσσα είναι μία διαδικασία λίγο-πολύ αντιστρέψιμη. Τό μη αντιστρέψιμο στοιχείο στην εκμάθηση, ή καλύτερα στην εσωτερίκευση, της μητρικής γλώσσας συνίσταται στο ότι τό άτομο, παράλληλα με τή δομή του λεξιλογίου, της γραμματικής και του συντακτικού, εσωτερικεύει και τή δομή του κόσμου που ή γλώσσα αυτή περιγράφει ή αναφέρει, έφ' όσον αυτή ακριβώς ή δομή του κόσμου είναι ή δομή εκείνη που τό συγκροτεί αρχικά ως γνωστικό υποκείμενο έν γενεί.

Τό άτομο αποκτά έπομένως τήν γνωστική και κριτική αυτόνομία του —έστω και τήν ψευδαίσθηση αυτής—, συγκροτείται δηλαδή ως ελεύθερο-όρθολογικό υποκείμενο, μόνο μέσα στά συμβολικά όρια που παρέχει ή έθνική του γλώσσα. Άν οί κανόνες του —καθολικά ισχύοντος— όρθου λόγου είναι πρώτα απ' όλα οί κανόνες της λογικής δομής της οποιασδήποτε γλώσσας, και γι' αυτό εκ φύσεως «διεθνιστικοί», αυτό δέν ισχύει για τήν αναφορική διάσταση της γλώσσας: εκεί, τό γεγονός ότι κάποιος «γεννιέται» μέσα σέ κάποια γλώσσα και όχι μέσα σέ κάποιαν άλλη, υποδηλώνεται εύθυσ έξ αρχής από τό ότι αναγνωρίζει τόν έαυτό του ως υποκείμενο μιας έθνικής γλώσσας από τή στιγμή που μαθαίνει νά μιλάει: Τό ότι «έγώ» μιλάω τά έλληνικά ως τήν μητρική μου γλώσσα ύπονοεί έξ όρισμού ότι τό αναφερόμενο της αντωνυμίας «έγώ» σέ κάθε χρήση αυτής της γλώσσας είναι Έλληνας.

Αυτό βέβαια από μόνο του δέν αποτελεί μή αναστρέψιμο γεγονός. Τό «είδωλο» μιας έθνικής γλώσσας, τα φωνήματα και τά γραφήματα που την συναποτελούν, δέν είναι από τή φύση του τόσο περιοριστικό, στο βαθμό που υπάρχουν δυνατότητες έναλλαγής και σύγκρισης με άλλες έθνικές γλώσσες, και έπομένως και δυνατότητες έναλλακτικής γλωσσικής ένταξης του όμιλούντος και σκεπτόμενου υποκειμένου. Η αναφορική διάσταση όμως της γλώσσας, δηλαδή έν τελει ή άφηγηματική της διάσταση, είναι τέτοια ώστε κατά μέγα μέρος οί πραγματολογικοί, δηλαδή μή αντιστρέψιμοι περιορισμοί ως προς τήν γλωσσική συγκρότηση του υποκειμένου νά είναι καθοριστικοί. Τό υποκείμενο είναι ελεύθερο μέσα στη γλώσσα μόνο στο βαθμό που αυτό ισχύει και στην αναφορική της

διασταση —μ' άλλα λόγια, μόνο στο βαθμό που το ίδιο είναι ο αφηγητής του έαυτού του. Έξ ου και η ιδιαιτερότητα της «νεωτερικής» αφήγησης, κατά την όποια εν αντιθέσει προς την κλασική, όπου η υποκειμενικότητα των χαρακτήρων υποτασσεται πλήρως στον παντογνώστη αφηγητή, ή αυτόνομια ενός συγκεκριμένου χαρακτήρα συνιστάται ακριβώς στο ότι εκείνος εφύσσεται στην αφηγηματική θέση

Όπως είπα και στο Πρώτο Μέρος, στα πραγματικά άτομα καποια αφηγηματική αυτόνομια πάντοτε υπάρχει —τουλάχιστον στις νεωτερικές κοινωνίες, όπου το να μιλάει καποιος προϋποθέτει σχεδόν τό να μπορεί να μιλάει για τον έαυτο του. Άν επομένως θέλουμε νά διερευνήσουμε διεξοδικότερα το πώς άναρρείται ή αυτόνομια του έλευθερου-όρθολογικού υποκειμένου μέσα στις έθνικές ιδεολογίες, θα πρέπει να αναρωτηθούμε μήπως υπάρχει ένας «ένδιάμεσος» αφηγηματικός τυπος, μεταξύ της «κλασικής», δηλαδή παντογνώστης, και της «νεωτερικής», δηλαδή αυτοβιογραφικής, αφήγησης, ο όποιος να συνδυάζει και τά δυο αυτά είδη σ' ένα ένιαίο, έτσι δομημένο ώστε τελικά το πρώτο να κυριαρχεί στο δεύτερο.

Δεν είναι τυχαίο ότι ο «ένδιάμεσος» αυτός τυπος αφήγησης που όντως βρίσκουμε στην αφηγηματική λογοτεχνία είναι το άριβες μυθοπλαστικό ανάλογο του ρομαντισμού και του ιστορικισμού· αναφερομαι στο «ιστορικό μυθιστόρημα»

Ούτε είναι τυχαίο ότ, μιά συστηματική θεωρία του ιστορικού μυθιστορηματος βρίσκουμε στον σημαντικότερο ίσως εκπρόσωπο της μαρξιστικής συνίστασας του ιστορικισμού, ήτοι στον Georg Lukacs.

Ο Lukacs στηρίζει όλοκληρη τη θεωρία του για τό ιστορικό μυθιστορημα στην έγελιανή έννοια του «κοσμιοιστορικού άτομου»¹⁴ Η πρώτη του άναφορά σε μια περίπτωση «κοσμιοιστορικού άτόμου» δεν είναι στον ήρωα καποιου μυθιστορηματος, άλλα στό Λένιν

14 Lukacs, 1969 Βλ. Hegel, 1956, σ 29 κ.έ

Έτσι λοιπόν έντοπιζει ο Lukács τόν κεντρικό ρόλο του κοσμοιστορικού ατόμου —δηλαδή του Λένιν— στην περιπλοκή όχι μιάς μυθολογιστικής αφήγησης, άλλα τής ίδιας τής ιστορίας όπως αυτή γίνεται αντικείμενο αφήγησης μέσα από τα μάτια του ίδιου του Λένιν.

Δέν είναι τυχαίο ότι επιλέγει μιά περίπτωση όπου, άν θέλαμε νά μιλήσουμε γιά τύπους αφήγησης μέ βάση την τυπολογία του Τόδορον,¹⁶ θά λέγαμε ότι έχουμε νά κάνουμε, εκ πρώτης όψεως, μέ μιά αφήγηση του νεωτερικού τύπου: ο Λένιν αφηγείται μιά προσωπική του εμπειρία. Ό Λένιν όμως, παράλληλα, σύμφωνα μέ όσα έχει ήδη πει ο Lukács, δέν είναι ένα οποιοδήποτε νεωτερικό άτομο, τυχαίνει νά είναι ένα κοσμοϊστορικό άτομο. Καί μ' αυτόν τόν τρόπο, έστιν και άν είναι ο χαρακτήρας μιάς συγκεκριμένης αφήγησης, ακριβώς έπειδή είναι: ο ίδιος σέ θέση νά αντιληφθεί τήν «κοσμοϊστορική» σημασία των απλών γεγονότων τά όποια αυτός αφηγείται, τελικά καταλαμβάνει τήν (δομική) θέση ενός παντογνωστικού υποκειμένου.

Αυτή ή διαδικασία δέν είναι ίδια μέ την αφηγηματική εκείνη διαδικασία κατά την όποία ο Descartes, στόν Λόγο περί τής μεθόδου,¹⁷ μέσω μιάς αυτοβιογραφικής ανάλυσης τής εξέλιξης τής δικής του σκέψης, προσλαμβάνει τήν ιδιότητα ενός παντογνωστικού υποκειμένου —και εγκαθιδρύει ταυτόχρονα τό υποκείμενο του κλασικού όρθου λόγου εν γένει.¹⁸ Έδώ ή διαδικασία στηρίζεται ακριβώς στό ρόλο του Λένιν ως κοσμοϊστορικού ατόμου: ήτοι, στην συγκεκριμένη περίπτωξη, ως του ατόμου εκείνου που ήταν τό κεντρικό πρόσωπο στά κοσμοϊστορικά γεγονότα εκείνης τής εποχής —τό 1917, στή Ρωσία.

Ό Lukács αναφέρεται έκτεταμένα στόν ιδρυτή του ιστορικού μυθιστορήματος, στόν Sir Walter Scott (στο ίδιο κεφάλαιο όπου αναφέρεται στόν Λένιν ως κοσμοϊστορικό άτομο.¹⁹). Μεταξύ άλλων, στό μυθιστόρημα *Quentin Durward*.²⁰ Εκεί, εκ πρώτης όψεως, έ-

16. Todorov, 1977, σσ. 27-28.

17. Descartes, 1948.

18. Επ' αυτού, βλ. και Jadovitz, 1988, ιδίως σσ. 27-136.

19. Lukács 1969, σσ. 29-69, και 1972, σσ. 419-451.

20. Scott, 1992. Βλ. τήν Εισαγωγή τής Susan Manning, ιδίως σ. xxi. Για την

χουμε να κάνουμε με νεωτερικού τύπου αφήγηση, ιδιωμένη από έναν χαρακτήρα, τον νεαρό Quentin Durward, ο οποίος προσλαμβάνεται από τον Λουδοβίκο ΙΑ' προκειμένου να φερει εις πέρας μια δύσκολη αποστολή. Κατά τον Lukács, παρατηρούμε ότι η εξέλιξη της αφήγησης είναι τέτοια ώστε, παρ' όλο που ο' ένα μεγάλο —στο μεσαίω— μέρος του μυθιστορήματος, ο βασιλιάς, ο Λουδοβίκος ΙΑ', λείπει τελειώς από τη δράση, τελικά καταλαμβάνει ο ίδιος, ως κοσμοϊστορικό άτομο, την κεντρική υποκειμενική θέση της αφήγησης. Έν γένει, το ιστορικό μυθιστόρημα είναι έτσι δομημένο ώστε αν και υπάρχει ένα κατ' εξοχήν νεωτερικό στοιχείο, ή ατομική υποκειμενικότητα, αυτό εντάσσεται μέσα στην αφηγηματική δομή κατά τέτοιον τρόπο —κυρίως μέσω της έγγελιακής έννοιας του κοσμοϊστορικού ατόμου— ώστε τελικά το άτομο να μετατρέπεται σε «παντογνώστικό» υποκείμενο.

Έδώ το «παντογνώστικό» τίθεται εντός ριζαγωγικών. Όπως έπισημανα και παραπάνω, δεν πρόκειται για το παντογνώστικό υποκείμενο με την καρτεσιανή, δηλαδή κλασική, έννοια, αλλά για ένα δυνάμει παντογνώστικό (υποκείμενο, τό οποίο όρίζεται ως τέτοιο επειδή είναι πρώτα απ' όλα το υποκείμενο της πράξης —τό κεντρικό υποκείμενο της πράξης: κοσμοϊστορικό άτομο. Καταλαμβάνει, μ' άλλα λόγια, την θέση του παντογνώστη, όχι μέσω μιας καθαρά όρθολογικής διαδικασίας, μιας όρθολογικά εξελισσόμενης σκέψης, μιας καθαρά διανοητικής διαδικασίας δηλαδή, όπως στην περίπτωση του Descartes, αλλά μέσω των διαπλοκών της ιστορικής πράξης, μιας ιστορικής πράξης όπως που ακολουθεί πολλές και σύνθετες διαδρομές, άφορά πολλά σύνολα και υποσύνολα ανθρώπων και μεμονωμένων πράξεων, και όχι μόνο τό ίδιο το κοσμοϊστορικό άτομο.

Στή μαρξιστική αντίληψη της ιστορίας έχουμε να κάνουμε με τις διαπλοκές των πράξεων των τάξεων, δηλαδή με τις διαπλοκές των ταξικών αγώνων (οί όποιοι, κατά τό λεγόμενα του Λένιν, σε τελευταία ανάλυση είναι «για τό ψαμί» —έδώ υπεισέρχεται και ή περιωφημη έννοια του «καθορισμού σε τελευταία ανάλυση από την

υπόδοχή του Sir Walter Scott στην Ελλάδα του 19ου αιώνα βλ. Ντεν-ση 1994

οικονομία»). Στόν ιστορικιστικό μαρξισμό (πού δέν θά 'πρεπε βέβαια νά συγγέεται μέ τό μαρξισμό έν γένει), άλλα και γενικότερα στόν ιστορικισμό, άν όρϊοουμε τόν ιστορικισμό ως τήν όποιαδήποτε ύποστασιοποίηση τής Ιστορίας, αὐτή ή διαπλοκή μεταξύ πράξεων, μεταξύ διαφορετικῶν ύποσυνόλων τής Ιστορίας, ανάγεται έν τέλει σέ κάποια *άπόλυτη ύποκειμεναποίηση τής πράξης*.²² Τόσο άπόλυτη ώστε νά ύπονομεύει τελικά καί τήν ίδια τήν έγκυρότητα τής όποιασδήποτε γνώσης. Έξ οὗ καί ό άπόλυτος σχετικισμός ό όποίος συνηθώς χαρακτηρίζει τόν ιστορικισμό.

Τό όλο άναπαραστασιακό σχήμα τής Ιστορίας από τή μαρξιστική-λενινιστική σκοπιά μποροῦμε νά ποῦμε ότι συνίσταται στόν τρόπο μέ τόν όποίο ό ιστορικισμός, στην περίπτωση τοῦ μαρξισμού, παρεμβαίνει άρχικά ως έκ πρώτης όψεως νεωτερική ιδεολογία —ξεκινώντας από κάποια έννοια άτομικής ύποκειμενικότητας, από κάποια έννοια νεωτερικοῦ άνθρώπου, θα μπορούσαμε νά ποῦμε— και καταλήγει σε μια έν τέλει κλασική ορθολογική δομή σκέψης, μέ τη βασική διαφορά ότι το ύποκειμενο δέν είναι τό άπολυτο ύποκειμενο τής γνώσης, άλλα το άπολυτο ύποκειμενο τής πράξης.²²

Θα μπορούσαμε νά κατονομάσουμε τόν κλασικό άναπαραστασιακό χαρακτήρα τοῦ μαρξιστικοῦ ιστορικισμοῦ με τον όρο «*έπι κραταιακοποίηση τής Ιστορίας*» —μετατροπή δηλαδή τής Ιστορίας σ' έναν έπικραταϊκό χώρο. 'Ο ρόλος, μ' άλλα λογία, τῶν κοινωνικῶν τάξεων στήν Ιστορία δέν περιορίζεται στό μόλο τής «*κινητηρίας δύναμης*». Καθε τάξη, ήτοι καθε «*κοινωνική έπικρατεία*», έχει τήν άντίστοιχη μέ αὐτήν Ιστορική περίοδο: 'Η δουλοκτητική τήν άρχαιότητα, ή φεουδαρχική τό μεσαιωνα, ή καπιταλιστική τή νεωτερικότητα, ή εργατική τό σοσιαλισμό (ή τή «*δικτατορία τοῦ προλεταριάτου*»). 'Η ταξική έπικρατεϊακότητα συνδέεται καί μέ άλλου είδους έπικρατεϊακότητες, καί κυρίως μέ τήν *έθνική έπικρατεϊακότητα*.

Ίσως νά μήν είναι τυχαίο ότι ό Lukács, γράφοντας στή Μόσχα

21 'Επ' αὐτοῦ, βλ. και Δοξιάδης, 1992, σ. 125. Για τίς θέσεις τοῦ Foucault για τόν Ιστορικισμό, βλ. Foucault, 1966, σσ. 378-385.

22. Τό πῶς χαρακτηριστικό κείμενο τοῦ μαρξιστικοῦ Ιστορικισμοῦ ὑπ' αὐτήν τήν έννοια μάλλον είναι τό κεντρικό κεφάλαιο τοῦ *Ιστορία και ταξική συνείδηση* — Lukács, 1971, σσ. 83-222.

το 1936-37, τήν εποχή των Ασικών Μετωπών και της απόλυτης κυριαρχίας του αντι-ιμπεριαλιστικού ιδεολογήματος στην Γ' Διεθνή, ούτε λίγο ούτε πολύ προσπαθεί να καταξιώσει τον Scott ως αντι-ιμπεριαλιστή συγγραφέα, έπειδη, «όπως κάθε μεγάλος λαϊκός συγγραφέας, [...] στοχεύει στην απεικόνιση της όλοτητας της εθνικής ζωής. »²³ Η γενικότερη σύνδεση μεταξύ ταξικής και εθνικής επικρατειότητας μέσω του αντι-ιμπεριαλιστικού ιδεολογήματος στην άκμη του σταλινισμού είναι εμφανής: «Σοσιαλισμός σε μια μόνο χώρα», ή ΕΣΣΔ ως «πατριδα του σοσιαλισμού», παράλληλα με την λυσσαλέα έναντιωση στον μονο-ίσως γνήσιο εκπρόσωπο του διεθνισμού εκείνης της περιόδου του κομμουνιστικού κινήματος, δηλαδή στον Τρότσκι.

Μέσα σ' αυτό το ιδεολογικό πλαίσιο, ή έννοια του «προλεταριακού» ή «σοσιαλιστικού διεθνισμού» μπορούμε εύκολα να κατανοήσουμε πώς αποτελεί έν τέλει μια απόπειρα συνδυασμού δυο ριζικά διαφορετικών ειδών επικρατειότητας, της πραγματολογικής επικρατειότητας του προλεταριάτου και της πατριδας του, δηλαδή της ΕΣΣΔ, και της λειτουργικής επικρατειότητας του σοσιαλιστικού πανοπτισμού —μιάς εναλλακτικής έκδοχής του Διαφωτισμού, ή όποια, ως προς το τελικό όραμα μιάς αληθινά ελεύθερης και ορθολογικής οικουμενικής κοινωνίας, δεν διαφέρει, και τόσο, όπως έπισημανα στο Πρώτο Μέρος (με άναφορα και στον Hobsbawm), από τον ίδιο τον φιλελευθερισμο-ορθολογισμό

23 Lukacs, 1969 σσ 51-52, και 1972, σσ 441-442

« [Η] χυδαία κοινωνιολογία [θεωρεί] τον Scott ως τον ποιητή [] των άγγλων εμπόρων και των αποικιοκρατών του σύγχρονου άγγλικου ιμπεριαλισμού. Κατ' τέτοιες "θεωρίες" του ιστορικού μυθιστορηματος -που έχουν επινοηθεί προκειμένου να ήρωθεί ένα σινικό τείχος μεταξύ του κλασικού παρελθόντος και του παρόντος και κατά συνέπεια να διαφρεστεί, όλα Τρότσκι, ο σοσιαλιστικός χαρακτήρας του σημερινού μας πολιτισμού— δεν βλέπουν στο πρόσωπο του Scott παρά τον βαρδυ των αποικιοκρατών εμπόρων

Άκριβώς το αντίθετο ισχυρεί »

Νομίζω πως και τό γεγονός ότι ο Lukacs αντιδιαστέλλει τον Scott και το ιστορικό μυθιστόρημα προς τον ρομαντισμό (βλ. Lukacs, 1969, σσ 69-100) έντάσσεται στα πλαίσια της προσπάθειάς του νά καταξιώσει τον Scott ως προοδευτικό συγγραφέα -δεδομένοι ότι τον ρομαντισμό τον θεωρεί ως κατα βάσιν αντιδραστικό κίνημα (βλ. ibid. ιδίως σσ 24-25)

2 ΤΟ ΑΡΙΣΤΕΡΟ ΑΦΗΓΗΜΑΤΙΚΟ ΑΛΛΟΘΙ Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΧΑΜΕΝΗΣ ΑΝΟΙΞΗΣ

Η Χαμένη άνοιξη του Σιρατη Τσιφлика, που πρωτοεκδόθηκε το 1976 και αναφέρεται στα γεγονότα του Ιουλίου του 1965, θα μπορούσε ίσως να θεωρηθεί ότι αποτελεί ένα σημαντικό «ιστορικό μυθιστόρημα» που αντιστοιχεί στις βαθύτερες ιδεολογικές δομές του συγχρόνου ελληνικού εθνικισμού. Δεν είναι φυσικά τυχαία ή επίλογη του μυθιστορηματος ένας συγγραφέας που άνηκε ιδεολογικά στον άριστερό χώρο. Όπως έχω ήδη υποστηρίξει, η άριστη ιδεολογία στη μεταδικτατορική Ελλάδα συνδέεται οργανικότερα με την ανάπτυξη του συγχρόνου ελληνικού εθνικισμού, κυρίως δια μέσου του τρόπου με τον οποίο λειτουργεί κατά τις τελευταίες δεκαετίες στην Ελλάδα το αντι-ιμπεριαλιστικό ιδεολόγημα.

Παρ' όλο που θεωρήθηκε από αισθητική σκοπία κατώτερο από τις Άκυβέρνητες πολιτείες, θα πρέπει νομίζω να δεχτούμε ότι μια γενία άριστερών, αν όχι γαλουχήθηκε από αυτό, πάντως μεγάλωσε σε μια ιδεολογία όμοια με εκείνην στην οποία εύρισκεται το ίδιο το μυθιστόρημα. Οί αισθητικές αντιρροήσεις μάλιστα που διατυπώθηκαν έχω μιαν ύποψια ότι όφειλονται κυρίως στο ότ. ιδεολογικά το μυθιστόρημα ήταν υπερχολικά οικείο.²⁴

Προκειται για μια οικειότητα που λειτουργεί σε δυο παραλλη-

24 Για την κριτική υποδοχή της Χ Α γενικά, βλ. Πλασσάρη, 1979 σσ 100-111. Για την υπερχολική ιδεολογική οικειότητα, βλ. ιδίως Κοροβέσης, 1978.

λα ιδεολογικά επίπεδα — και τα δύο πραγματολογικά-επικρατειακά, αλλά με διαφορετικό τρόπο το καθένα. Το πρώτο θα το ονόμαζα «χωροταξικό-επικρατειακό» και το δεύτερο «άφηγηματικό-επικρατειακό». Το μυθιστόρημα αρχίζει (στις δύο πρώτες του κόλας σελίδες — σσ. 9-10) με τη διαπλοκή αυτών των δύο επιπέδων: η χωροταξική «επικράτεια» της Αθήνας, οι γνωστοί χώροι του «Φλόκα», του Κολωνακίου, του Απώτου, της όδοι Πειραιώς, είναι και οι χώροι όπου ο κεντρικός ήρωας του μυθιστορηματος συναντάει όλους σχεδόν τους μύθους της άριστερης διανόησης της προ- και μετα-δικτατορικής εποχής: Τό Σεφέρη, τὸ Βάρναλη, τὸν Ὠντεν, τὸ Λῶρενς Ντάρρελ, τὸ Γιώργο Κασιμάτη, τὸν Ἡλία Ἡλιού και τὸ Μίκη Θεοδωράκη. Ἰδίως οἱ δύο τελευταῖοι θὰ μπορούσαν νὰ ἐπισημανθοῦν ὡς κατέχοντες ἀκριβῶς τὸ ρόλο τοῦ «κοσμοϊστορικοῦ ἀτόμου» ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἴδια τὴν μετέπειτα ἀφηγηματικὴ ἐξέλιξη τοῦ μυθιστορηματος. Πρόκειται γιὰ τὴν ἡγεσία τῆς (τότε) ἀνανεωτικῆς ἀριστερῆς. Ἦτοι, γιὰ τὸ κεντρικὸ ἀφηγηματικὸ στοιχεῖο πού ὀρίζει τὴ Χ.Α. ὡς ἱστορικὸ μυθιστόρημα.

Ἡ χωροταξικὴ ἐπικρατειακότητα τοῦ μυθιστορηματος ἐναρμονίζεται βέβαια μετὰ τὴν ἀφηγηματικὴ καὶ μέσω ἱστορικῶν ἀναφορῶν, στὰ χρόνια τῆς Κατοχῆς καὶ τοῦ ΕΛΑΣ, ἐπίσης οὔτε πρώτες σελίδες. Ἡ σχέση τοῦ Ἀντρέα, πού μόλις ἔχει γυρίσει ἀπὸ πολιτικὸς πρόσφυγας πρὸς ἀνατολικά κράτη, μετὰ τὴν ἐπικράτεια τῆς Αῆνας, εἶναι, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, σχέση «ἐπανάκτησης ἐδαφῶν».²⁵ Τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς δράσης τοῦ μυθιστορηματος ὅσον ἀφορᾷ τὸν Ἀντρέα εἶναι μιὰ περιήγηση σὲ γνῶριμα σὲ ἐκείνον καὶ σ' ἐμᾶς μέρη, κατὰ τρόπο πού ξεπερνᾷ τὴν ἀπλὴ περιγραφή. Ἡ οἰκειότητα ἐδῶ παραπέμπει σὲ μιὰ κατάσταση οἰκαιοποίησης. Θὰ ἔλεγα. Πρόκειται γιὰ μιὰ κυριαρχία, ἡγεμονικὴ ἀφηγηματικὴ ματιὰ, πού ἴσως νὰ μὴν εἶναι ἀσχετὴ μετὰ τὴν ἐμπειρία τῆς ἀριστερῆς διανόησης ἀμέσως μετὰ τὴ μεταπολίτευση: Ἡ Αῆνα ὡς ἓνα σύνολο ἀπὸ «στέκια».

Ἡ ἀφηγηματικὴ ἐπικρατειακότητα ἐξελίσσεται κυρίως μέσω τοῦ σεξουαλικοῦ λόγου τοῦ μυθιστορηματος: Σὲ ὁρισμένα κινεμά

25 Γ. ἓνα ἐξαιρετικὴ ἀνάλυση τῆς «ἐδαφικῆς» πλευρᾶς τῆς σπηρεύσεως τοῦ Δεκέμβρι τοῦ 44 βλ. Ἐλεφαντίνης, 1995

σημεία της αφήγησης, το πολιτικο-ιδεολογικό παιχνίδι μετατρέπεται σε σεξουαλικό και αντιστρόφως.

Έχει σημασία όμως πρώτα να δούμε τόν ίδιο τό σεξουαλικό λόγο από αφηγηματικής πλευράς. Ο χαρακτήρας της διεστραμμένης 'Αμερικανίδας, της Φλώρας, σ' αυτό ειδικά το ζήτημα είναι καθοριστικός. Κατ' αρχάς, το πιο ενδιαφέρον στοιχείο είναι ότι ένας σημαντικός αριθμός των κεφαλαίων του πρώτου μέρους («'Ωροσκόπιο» — σσ. 7-142) είναι αφήγηση από τήν δική της τή σκοπιά. Τό ότι στά κεφάλαια που είναι από τή σκοπιά του 'Αντρέα ή αφήγηση είναι στο πρώτο πρόσωπο ενώ στά δικά της είναι στο τρίτο δέν έχει καί τόση σημασία.²⁶ Αυτό που είναι ίσως πιο καθοριστικό είναι ο τρόπος μέ τόν οποίο ή αφήγηση λειτουργεί έτσι ώστε ή αφηγηματική κυριότητα της Φλώρας νά υπονομεύεται διαρκώς από τήν ιδεολογία της αφήγησης, ακόμη καί στα «δικά της» κεφάλαια.

Σέ σχέση μέ όσα είπαμε παραπάνω, θα 'χε ενδιαφέρον νά δούμε τόν ιδιάζοντα φιλελληνισμό της Φλώρας. Η φαντασίωσή της παλιά, πρίν αρχίσει νά ζεί στήν 'Ελλάδα, ήταν νά κάνει έρωτα μέ τόν «πιο άσκημο άντρα του κόσμου» έπάνω στά μάρμαρα της 'Ακρόπολης' αλλά: «καιρό την παίδεψε αυτό, μα στο τέλος τό νίκησε» όταν άρχισε νά καταλαβαίνει καλύτερα τόν τοπο έδώ, τούς ανθρώπους του, καί νά τούς σέβεται» (σ. 86). Παρ' όλα αυτά, ή έπιθυμία της γιά τό «κτηνώδες» παραμένει. Στήν ίδια σκηνή πού κάνει αυτές τίς σκέψεις, παρουσιάζεται νά παρασύρεται —άρχικά, έστω— από τήν έπιθυμία πού της προξενεί ή «κτηνώδης» σεξουαλικότητα του άκροδεξιού παλατιανού συμβούλου Φρόλια (σ. 87).

Υπάρχει μιά πιθανή μεταφορική συνδεση μεταξύ της αφήγησης της φαντασίωσής της μέ τήν 'Ακρόπολη καί της σκηνής πού έπακολουθεί άμέσως μετά μέ τό Φρόλια. Ο Φρόλιας ίσως είναι μεταφορά του «πιο άσκημου άντρα του κόσμου», ενώ ή δημοκρατική της ευαισθησία, πού άφορά τόσο τούς ανθρώπους πού ζούν στήν 'Ελλάδα τούς οποίους «έμαθε νά τούς σέβεται», όσο καί αυτούς στους οποίους άναφερεται ήτοιςμητικά ο Φρόλιας —«κι ο Στεφάν-

26. Βλ. Todorov, 1977, σ. 27 «...τό αυτος του χαρακτήρα [...] μπορεί να εκφράζεται άμεσα ως εγω. »

τὴν ταπεινότητα τῆς «πλευρῆς» οὐ μὲν τὴν ἐκ τῆς ὁριζωνίας τοῦ οὐρανοῦ ὄψη τὴν ἀνὰ τὴν μετὰ τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ οὐρανοῦ ὄψη, ἀλλὰ, ἐν τῇ αἰ. ἐτῆς, ἐν τῇ καθήκοντι πλῆθει τῶν ἀνὰ ἐξωτερικότητα ἐννοητῶς τῆς ταπεινότητος ὡς τοῦ ἐξ ἑκείνης ἀποκαταστάσεως ὁριζωνίας, τῆς πλευρῆς ὁ φημι καὶ «ἐξῆλθεν τὸν ἄρχοντα» καὶ ἐπ' αὐτὸν διεσπάρη τὸ φάσμα «ὡς ἐπ' ἡλίῳ» (1^η 87). Ἡ ἐξήγησις τῆς αὐτῆς ἐννοήσεως, ἐν τῇ ἀκριτοῦ ἐπισκοπῇ τοῦ Ἀντιόχει, ἡ ἐπιμνησὶς τῆς αὐτῆς ἐννοήσεως μόνον κατὰ τὴν ἀποκατάστασιν, δηλαδὴ, ἡ μὴν ἀπὸ ἀποκαταστάσεως τῆς ταπεινότητος τῆς ἐπισκοπῆς, τῆς στοιχείου, τὴν διὰ τῆς ἑκείνης—ἐστὶν καὶ προσωρινή—ἐνασχολήσιν (ἡ ἀδικία) περιέχει τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ φημι καὶ

Ἐδὼ ὑπομένοντας προκύπτει μία ἑπίστροφὴ πρὸς τὸ αὐτὸ, σὺν μεγάλῃ φιλοστομίᾳ καὶ Γεωργίᾳ· Περικλέους δὲ ὡς κορυφαίου ἀνθρώπου· ὁ Περικλῆς γινώσκει ὅτι ἀπὸ τῆς ἐπὶ αὐτῷ ἡγεμονίας, δηλαδὴ ὡς φιλέλευθερος ἀνὴρ ἐννοεῖται, στῆναι πρὸς ἀνταποδοτικὴν ἐπικράτειαν τοῦ ἀντι-ἐπικρατοῦστος ἡ ἐπικρατοῦσιν, τῆς ἀντι-επικράτους. (Βλ. ὁμοίως σὺν 115-16).

Το Φαύρι το δεύτερο μέχρις («Κλειρώδης» π. 143 758) αρχίζει να άφηνεται στο δεύτερο πρόσωπο, απ' ήθνησιν σταν έαυτο της). Ο Άντρος έλατοκο ήε (να άφηνεται, υπό πρώτο

Δέν προκύπτει για μια άλλη μαχη αήτταση. Έτσι η συντακτική μετατροπή υποδηλώνει, μια σφοδρότητα μεταβλητή στην ιδεολογική στάση του μισθωτήματος απέναντι στη φλόγα. Η άρνηση στο τρίτο πρόσωπο αλλά με τον εφημέριο «ακούει» οι κληρικοί χειριστήρια, δηλαδή ο αφηγητής σαρώνει τρόπους του λησινοκοποιείται από κερκίδα της φλόγης στο πρώτο μέρος, επιβιβάζει μια μινωτική μορφή άρνηση και χαράσσεται στον ήλι μορφοποιεί μια ποίηση ότι παμμεγέστες σε μια κίνηση του ήλιου ενυδατώνει (Ο άδικος σπινός άρνηση θα απορρίψει να είναι, ο ομοιομορφιστής άδικος και πυροβοληθεί τη φλόγα αλλά που ταπεινώνει κινείας με τη γήνη, να την έλκουν ότι ήλι, πορφυρές ο ήλιος να βλαστήσει, τη θέση της. Και αυτός τον τρελός μορφοποιεί να το φως, τι τό αήτη στην ήλι, τον σπινός άρνηση της, μοι σόσην δολαφής, η απειλή

α) ΠΡΟΣ ΤΟ ΧΑΙΜΑΤΟΚΙΤΙΝΟ ΤΗΣ ΦΛΩΡΟΣ

Αυτή η δόξα, γιατί εμφανίζεται στο δε πτερύ, μέγιστο εξοφλούμεται. Με το να μιλάει στον έθνο της στο άσπαστο άσπασμα, η Φύση θα είναι, εάν να καταλάβει, έπει το άσπασμα στο να έ καταλάβει, έπει το άσπασμα στον κόσμο των φαντασιώσεων της. Το δεύτερο πρόσωπο είναι, ο άσπασματικός τριτοσ του μονολόγου του, μονολόγος άνθρωπος. Πρόσωπο, για μία εντύπωση που εν σχηματίζεται, περυσισμένη και έτσι το ίδιο το έθνος του λόγου. (της Φύσης). Η πλήρης ατέλεια των όλων των κομμάτων από το κεμμένο υ' αυτό τα κεφάλαια δηλ. του έθνος την εντύπωση ενός λόγου σχεδόν παραληρηματικό.

Ἀντίθετα, το πρώτο πρόσωπο από όπου σταθάζει ἀφηγηταί καὶ ὅλοι τοὶ μὴ αὐτῆς οἱ Ἀντρέας εἶναι οἱ διαφαιδωτικοὶ τῶς τῶς ἰσχυρῶς ἀποστομωμένους ἀποπηλατικῆς ἐκείνου. Οἱ Ἀντρέας, ἀποπηλατικῶς στὸ πρῶτο πλῆθος, εἶναι, πᾶν νῦν ἔχει ἐκπονηθεῖν ὅτι ἄμεσος ἐπὶ θνήσκοντες ἀναγνώστες, στὸν ὁποῖον ἀποπνεύσει ἀναγνώστες, στὸν ὅλο.

Ακόμη, είναι ιδιαίτερα αξιοσημείωτο, ως προς την αλλαγή της ιδεολογικής στάσης του, μυητογράφημα απευθυνό στη Φλώρι, το πώς παρουσιάζεται αυτή στο πρώτο κεφάλαιο (βλ. άρ. 1) της έρευνας. Στο δεύτερο πρόκειται το ίδιο και το πρώτο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους (XIII). Εδώ είναι όπου η συμφορομένη της παρ. υφίσταται, ού έλλο της το κεφάλαιο Βλ. όμως σ. 15 - 157 και σ. 153-155). Αποκαλύπτου ούτό το σημείο είναι το πώς λειτουργεί η φαντασίωση της Φλώριος με το γάμο, που ο υφίσταται έν γένει τή ακριβώς της επιθυμία έτσι την αρχή του με σφοδρότητα (βλ. σ. 6-1), την άρα που αρχίζει να κάνει στυλιζή στο μάτι με τους υφιστάμενους ναυτές και τον κορό σπινταίς, τον Τζέι.

Ο κυανισμός εκ δ' πάλι ός η τά κατωτέρω δίνεται τοι Πεταβί το
 μπερτινι τεταβί το σιν φανταίς Σαυόληρς τα ματιν κα άμφθους νή
 δε λυαυαίς το κύμα κα λουί άφοντα κοπείσαι, έτσι ηφίσαντε πόνιν
 τα την Αταυαί κα ανημελίστα άφοντα ταζαυαυαίς τε
 τα τε πα δ' 51 51

Εξούι γίνεται ελφονής · με τιμωρήνη άετινχηται τον λαον ο
· της ενου η Φα· κος που τετράη πόνος άπ· τον Ατλαντικόν Ιλ·

πλάτος τήν ιδεολογικήν ἐν χρητικότητι καὶ ταύτη τὴν ἔχον τέλος ἄν τις, κρινόντας, πράττοντας, ἢ λειτουργώντας συμφωνοῦν μετὰ τὴν ἀεὶ ἀληθείαν τοῦς, ἀλλὰ ὅπως πικρῶς, δηλαδὴ αὐτονομώμεντος ἢ περιτριγυριστὸς τὴν ἀδελφικήν τοῦς ἐπὶ χρητικῇ «Αὐτὴ εἶναι (ἢ δὲν εἶναι, ἢ ὑπερβολὴν μοῦν»

Δὲν εἶναι τυχαίον ὅτι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἡ Φωφὰ υποχρησιθεύει τοιαῦτα ἀπέναντι στὴν κυριαρχὴν πραγματευομένη ἐπικραטיακὴ ιδεολογία σχετίζεται ἀμεσα μὲ τὴν ἔσση τῆς ἰδίας τῆς νεωτερικῆς ἰδέας λογικῆς τῆς ταυτότητας, δηλαδὴ μὲ τὸ γεγονός ὅτι, αὐτὴ ἐντοπιζεται κατὰ κῆρυ ἀλὼν στὴ σφαίρᾳ τῆς σεξουαλικῆς τῆς ἐπιθυμίας.

Ἡ σεξουαλικὴ ἐπιθυμία εἶναι τὸ «εἰδικόν» ὡς ὅση τῆς νεωτερικῆς ιδεολογίας. Σφαιρὰ κατ' ἐξοχὴν ἀσκησης τῆς νεωτερικῆς ἐξουσίας ἢ «βιο-ἐξουσίας», συμφωνοῦν μὲ τις ἀναλύσεις τοῦ Foucault στὸν περὶ τοῦ ἴσου τῆς ἱστορίας τῆς σεξουαλικότητος²⁷ εἶναι, ταυτοχρόνῳ ὁ χώρος ἐκείνος ὅπου ἡ ἐπιθυμία τείνει νὰ υποκαταστήσῃ τὴν ἰδίαν τὴν ἐννοίαν τῆς περαιοτήτος, τὸ θεμελίον διήλωση, ὅπως ἔχει μετὰ τῆς νεωτερικῆς σκέψης, συμφωνοῦν μὲ τις ἀναλύσεις τοῦ Foucault στὸ *Οἱ λέξεις καὶ τὰ πράγματα*.²⁸ Ἀναπόφευκτον, κυρίως στὴν ψυχαναλυτικὴν ἐννοίαν τῆς ἐπιθυμίας, ἡ ὥπου, κατὰ τὸ Jacques Lacan, εἶναι, μὴ μετανοήματα.²⁹

Ἡ μετανοήματα συμφωνοῦν μὲ τὴν συγχρόνῃ ψυχολογικὴ, ὁρίζεται ὡς σχέση γενίτισης *συμμετανοήτων* ἢ *συνάδοσιμων*.³⁰ Στὴν περιπτώσιν τῆς ἐπιθυμίας, καὶ ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψιν ὅτι ἡ ἐπιθυμία, οὐκ ἀποφύγει, μὲ τὸ Lacan ὁρίζεται, μὲ βίωση τὴν ἑλλειψίν³¹ ἢ κενότητα συνίσταται, στὸ ὅτι κάποιος ἄλλως κατέχει τὸ ἀντικείμενον τῆς ἐπιθυμίας, μὴν, ἑτοιμῶς διαφέρει ὅπου μόνον εἶναι ἀντικείμενον αὐτοῦ μὴν:

27 Foucault, 1976, ὡς σσ. 75-2.

28 Foucault, 1966 σσ. 3,4-354. Γιὰ τὴ συνδοσιμότητα «ἐπικρατείας» καὶ «ἐπιθυμίας» ὡς ἐπιδόσεις, βλ. ἀμέσως 492 καὶ 494.

29 Bk. Lacan 1966 τ. 5:8.

30 Bk. Jakobson καὶ Haeck 1956 σσ. 53-82 καὶ Met. 1987 σσ. 4+3-4.

31 Bk. Lacan 1978 σ. 997b.

32 Bk. Lacan 1978 σ. 99.

Δὲν πορεῖ νὰ συγχυθῇ, καὶ μὴ δὲν εἶναι ὁμοῦς αὐτὸς, δὲν μπορεῖ νὰ τὸν υποκαταστήσῃ, δὲν μπορεῖ νὰ τὸν ἐπιδόσῃ, ὅτι τὸν ὁρᾷ.

Μ' ἄλλα λόγια, ἡ σχέση μου μαζί του δὲν εἶναι μεταφορικὴ ἀλλὰ ἀποφασιστικὴ, ὅτι ἡ μεταφορὰ, πᾶσι συμφωνοῦν μὲ τὴν συγχρόνῃ ψυχολογικὴ³² συνίσταται στὴν *συνεκρημίσθησιν*, ὑπὸ τὴν ἐννοίαν ἀκρίβως τῆς σχέσης ὁμοιότητος, ὑποκατάστασης ἢ ἐπιλογῆς. Ἡ μεταφορικὴ σχέση, ὅταν ἀναφέρεται, σὲ πρόσωπα, εἶναι λοιπὸν μὴ κατ' ἐξοχὴν νεωτερικὴ νομισματικὴ σχέση, ὑπὸ τὴν ἐννοίαν ὅτι, τὸ στοιχείον τῆς ἐναλλαξιμότητος, τῆς ἀντιστοιχημότητος, κυριαρχεῖ. Ἐνῶ, ἐννοεῖται, τὴ μετανοήματα τὴν χαρακτηρίζει τὸ στοιχείον τῆς μη-ἀντιστοιχημότητος. Αὐτὸ ὅμως δὲν σημαίνει, ὅτι ἡ μετανοήματα σχέση, καὶ ἐπομένως ἡ ἐπιθυμία εἶναι, κατ' ἀνάγκην κλειστή, δηλαδὴ προσηγορικὴ-ἐπικραטיακὴ. Προσηγορικὴ νὰ ἀσχηματισθῇ, ὅτι πρέπει νὰ ὑφίσταται καὶ τὸ ἐπικραטיακὸν στοιχείον, δηλαδὴ μὴ ἐξουσιαστικὴ διάταξις ὡς ὅσον σὲ χάρι. Ἄν συλλάβουμε τὴν οἴαν τῆς λακωνικῆς ἐννοίας τῆς ἐπιθυμίας ὡς ἑλλειψίν ὅχι γιὰ τὸ ὅτι ἡ τοιαύτη ἀλλὰ ὡς ἑλλειψίν ἐν γένει, ὡς *σχέσις* εἶναι πρὸς ἑλλειψίν εἶναι,³³ δηλαδὴ τελικὰ ὡς *τὴν ἰδίαν τὴν ἐννοίαν τῆς περαιοτήτος*.³⁴ Ταυτοχρόνῳ νὰ κατανοήσουμε τὴν ἀνατρεπτικὴν τῆς φύσιν. Ἡ ἐπιθυμία ὡς περαιοτήτης ἐν γένει, εἶναι αὐτὸ ἀκριβὲς ποῦ ἐνθίσταται, στὴν ἀποκατάστασιν χιρῶν διάταξις ἢ ἐπικρατευστικότητα, πραγματευομένη ἢ λειτουργικὴ. Προέκυψε, ἐν τῇ γὰρ τὴν ἀκρίβειαν ὡς ὅσον, γιὰ ἕνα νομισματικὸν σημεῖον μὴ δὲν ἵσταται νὰ ὁριστεῖ διότι δὲν ἔχει ἀναφερόμενον, γιὰ ἕνα γεωμετρικὸν σημεῖον ποῦ δὲν εἶναι ἀπαιτητὸν νὰ ἐντοπισθῇ ὡς, δὲν ὑπάρχει, ὡς ὅσον σημεῖον μὴ τὸ ὅποιο συνδεόμενον νὰ ὁρίξῃ, μὴ διάστασιν. Προέκυψε, θὰ μεταφράσκει νὰ ποῦμε γιὰ αὐτὸ ἀνάλογο μὲ τὸ «μὴ-κεντρὸν» τῆς «ἐπο-κεντρικῆς δομῆς» τοῦ Jacques Derrida.³⁵

Ταυτοχρόνῳ ὅμως, ἡ περαιοτήτης ὡς μετανοήματα-ἐπιθυμία μπορεῖ νὰ ἀποτελέσῃ, καὶ τὸν θεμελιώδη τρόπον παγίδευσης τῆς νεωτερικῆς ιδεολογίας, εἴτε μὲ μὴ λειτουργικὴ-ἐπικραטיακὴ καὶ ἐπο-

32 Bk. Met. 1987 σ. 30.

33 Bk. Met. 1987 σ. 30.

34 Bk. Derrida 1972 σ. 178 καὶ 1994.

35 Derrida, 1972.

οποιοδήποτε εφημερηστικό υποκειμενο. Ένώ άρχικά η μετανοήσιμη σχέση επιτήκειας Αντρέα - Ματθιάδης, έχει στην κυρίαρχη θέση τον Αντρέα μέσω της μεταφορικής σχέσης της Ματθιάδης με τον Πετρουλά και της μετά νημευκής σχέσης τοί άει τερσίζεις ήρα καής ηγετικής μορφής με το άρρωστο κίνημα έν γένει, ή Αντρέας υποτάσσεται μετωνυμικά σέ αυτό, καί στο τέλος άποκηρύσσει και ατόν τόν ίδιο τόν (νεωτερικό) αφηγηματικό τοι ρόλο. Το μυστήριο ημια τελειώνει με τις σκευές τοι (σ. 258), οι όποιες αντιχούν όμως τά συνθήματα τοι πλήθους και τών τινών, καίως και τα επικήδεια λόγια τή Μικη Θεοδωράκη, και με τις όποιες τιπνίξει τόν Σπύγη Πέτρουλα με τόν Δωγνή Άλκυμια: «Ο παλμός της ζωής του μεταλλάσσεται σ' ένέμεναι, νίκη κινήτηρι άόνημη, που ένψυχώνει κι ένδοξιάζει, κι ένμένει και δόνησι. Εύληνημένα όου, σέ μάμαχένια αλώνια νικούν τό Χάρο, όπως ή Σωτήρης Πέτρουλας».

Γιά νά επανέλθουμε στί παραπάνω, με τό κλεισιμο της ιστορίας, είναι σάν ή αφηγηματική επικρατεσιότητα της μηχανοκίνησης πολιτικο-ιδεολογικής μεταφορο-μετωνυμικής άλήθειας Πατινδρέου - Φλίσου - Αντρέας - Ματθιάδη - Πέτρουλας νά καταξιώνει την κοσμοϊστορική μορφή τοι τελευταίου, ως προσωποποίηση της υποκειμενοποιημένης πράξης τοι άριστοτοκί κινήματος, ή έναν καθαρά ήγεμονικό ρόλο ως προς την χωροταξική επικρατεσιότητα τοι (βυζαντινο-) έλληνικού έθνους-χωράτου. Η (ιδεολογική) επανάκτηση άδερφών έτοι ολοκληρώνεται πλήρως.

3. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΩΝ ΜΕΣΩΝ ΜΑΖΙΚΗΣ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

Θά συμφωνήσω με τιν Foucault, και όχι με τιν -πρόσφατα θανόντα- Guy Debord,³⁶ ότι ή κοινωνία μας -γενικά οι νεωτερικές ήπιτικές κοινωνίες- δεν είναι κοινωνία τοι θεάματος, άλλα κοινωνία της έπιτήκειας (πεινιπιασμός).³⁷ Με πιά πλά λόγια, στην κοινωνία μας βρεσκειται νά θέσει έξουσιως όχι όπως φαίνεται, άλλα, άντιθέτως, όπως βλέπει (έπιτήκει, χωρίς νά φαίνεται).

Στό παλαιότερο κείμενό μου γιά την ιδεολογία στη μεταπολεμική Ελλάδα,³⁸ είχα υποστηρίξει την άποψη ότι ή άπουσία ιδεολογικής κυριαρχίας τοι άποτελιόνα ξεχωριστό χωροκρατηστικό της σύγχρονης έλληνικής κοινωνίας όφειλόταν στην συγκριτικά μεγάλη άπουσία (γενικευμένης και έσοτερικευμένης) έπιτήκειας. Αίτό, στο βαθμό τοι ισχύει, άφωρά την άπνεια τών μηχανισμών έπαίδευσης και κοινωνικού έλέγχου να συγκροτούν πειθαρχία να υποκειμενα σύμφωνα με τις άρχές μιας φιλελευθέρης-όρθολογικής κοινωνίας. Στο παλαιότερο κείμενο είχα άναφέρει έπιλώς ένδεικτικά όρισμένα φαινόμενα τινι, μετρυφόν γιά αυτόν την έλλειψη έπιτήκειας, χωρίς νά διακρίνω τό θέμα άναλυτικότερα: παραπαύσει άναλφαβητισμός, παραοίκονομια, φασοδικαργή, ταμο-ήγειρι, ψυχιατρείο της Λέρου. Όστε εδω ήθελα θά άποπεισώδι διεξοδικότερη άνάλυση. Ένα τέτοιο πόνημα θα ασχολη-

³⁶ Debord, 27.

³⁷ Foucault, 1975, 28. Γι αυτό, νά θυμά, ή και άπειρότα, 1964.

³⁸ Λοιπός, 1990.

[illegible][illegible]

ΑΥΤΟ ΕΣΤΙΝ ΤΟ ΟΥΣΙΟΝ ΤΗΣ ΕΝΕΡΓΕΙΑΣ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΟΣ ΤΗΣ ΠΡΟΤΑΣΕΩΣ

οι συλλογισμοί αυτοί οδηγούν το ΕΚΚΑ στην ΜΜΕΥ, η οποία θα ανά-
γειτο πρόγραμμα με έσοδα ως άνωτέρω, ως επισημαίνεται. Κάθε εξίσωση της
παραπάνω σειράς των εξισώσεων με τη ΜΜΕΥ, με τη σειρά της, είναι
της επισημάνσεως, δεν εμπεριέχει κατωτέρω, αλλά μόνο βλεπόντες
παραπάνω δηλαδή για να η στήλη, ήδη διεκδικηθεί δικαιολογημένης
της «τιμολόγησης» (ήτοι μεμονωμένης με κριτική, ως τμήμα επισημάνσεως
κατωτέρω νεότερη, ως) Ο οποιονδήποτε πολίτη της δημοκρατίας
κοινωνίας καλείται και οπωσδήποτε έτσι, η ΜΜΕΥ, να ανάσσει, λα-
βει και κρίνουν τη θέση του δικαιολογημένης, επισημάνσεως.

[illegible]

Η δέσφει φρε η εδν ΜΜΓ εδνα, επερεδννη γλε τον δ νάμερ ολο-
καημερ κω το ες χ δελερμ. Ατο εδ με επγγκατοδν την ετομερη

Re. our ltr. bid. 30 43 48

α2. Αλλάχουμε ένα τμήμα της X_1 με μήκος το $\frac{1}{2}$ ΜΜΕ πάνω στην Y_1 με μήκος 5, έτσι ώστε να έχουμε περίπου 16.2 ΜΜΕ που κινούνται στο 16.2

τό του Έλληνα, λαών χωρίν, χωρίς να είναι ή και χωρίς να θέλει να είναι κατ' ανάγκην Έλληνας υπήκοος. Χωρίς να μέλει καθόλου να ξεκαθαριστεί το πράγματι. Να ξέρει ότι το εθνικό όνομα, απ' αυτήν την μη επικρατειασκή έννοια, όπως και το οικογενειακό όνομα, και όπως αμετρητά άλλα χαρακτηριστικά που αφορούν το άτομο χωρίς όμως κατ' ανάγκην να επιβάλλονται και σ' άλλα άτομα, αποτελεί ένα από τα στοιχεία που όριζουν την διαφορετικότητα του ατόμου —και που επομένως συνιστούν ανατομικότητα με τις ιδιαιτερότητες του.

Στην περίπτωση της ΠΙΑΜ, μετά τη διάλυση της πρώην Γιουγκοσλαβίας, ποτέ δεν είχε γίνει διεθνώς ζήτημα θεμελιωδώς άρνηση της επικρατειας —ούτε από τους Έλληνες, η όλη αυτή η αντιστοιχία είχε περάσει, και υφίστατο ακόμη, ως όρος για άρνηση της εν λόγω έπικρατειας. Ή μινωδική άρνηση, που υπήρχε και πριν από τη λύση της Γιουγκοσλαβίας, πριν δηλαδή τεθεί καν θέμα άρνησης της επικρατειας, εικάζεται, όπως ονομάστηκε, ότι δεν είναι το ίδιο θέμα των αιώνων να είναι υπήκοοι οι συγκεκριμένοι έθνο-εξέχοντες —όχι οι Έλληνες, οι οποίοι δημοκρατικά, για τους λόγους που αναφέραμε στο Παγκόσμιο και το Ευρωπαϊκό αλλά και στην σχετική περίπτωση, στη περίπτωση της ανακάλυψης της ΠΙΑΜ— αλλά οι δικαιώματα, σε όλο τον κόσμο, να είναι Μακεδόνες.

Στη ελληνικά ΜΜΕ τα «Σκόπια», δηλαδή η ΠΙΑΜ, ταυτίζονται με τον Γκιγκοφίτς και τους εθνικιστές πολιτικούς ηγέτες αυτής της χώρας — και κλασικότερη ανακηρυχθείσα άποψη για το τι σημαίνει έθνική επικράτεια. Αποκλειστικά έθνο, το προφανέστατο γεγονός ότι, τουλάχιστον στη μεγάλη τους πλειοψηφία, οι ίδιοι οι κατοικοί της ΠΙΑΜ θέλουν να λέγονται Μακεδόνες. Οι λαοί της υποσημειώσεως είναι, επίσης, πρωτοφανείς. Τι να κατηγορείς έναν ολοκληρωμένο λαό ότι φέρει το όνομα «Μακεδόνες» επειδή ο ίδιος όχι οι ηγέτες του, έχει έθνευτακές βλέψεις στην ελληνική Μακεδονία. Ισοδυναμεί με το να κατηγορείς κάποιον ή απλώς φέρει το ίδιο όνομα με σενι ότι διαπράττει πλαστογραφία με ανάλυση σκοπό. Και στις δυο περιπτώσεις, αν βέβαια μπορείς να αποδεί-

ξεις ότι πριν λεγόταν κάποιος αλλιώς, έχει κιόχης άν όχι, την έχες άνοχη.

Άς δοήμε ταχα την αξία όλων αυτών των προφανών πραγμάτων.

Η ιδιαιτερότητα του ζητήματος της Ελλάδας με την ΠΙΑΜ συνίσταται στο ότι, για πρώτη φορά ίσως στην ιστορία των διεθνών σχέσεων γίνεται σοβαρό πολιτικό έθνικό ζήτημα που, εκ πρώτης όψης, δεν είναι επικρατειασκό. (Ακόμη και τα ζητήματα εθνικών μειονοτήτων είναι, άρα, επικρατειασκά, στο βαθμό που οφείλονται στην προβληματική επικρατειασκή ένταξη κάποιων πληθυσμιακών ομάδων.) Απώ όμως «έκ πρώτης όψης», άρα, τελικά είναι. Απλώς δεν είναι γεωγραφικά επ άκρη, και είναι, ίσως, και.

Στην περίπτωση του ζητήματος των «Σκόπια» ή αναταραχή της ελληνικής εθνικής αφήγησης δεν μπορεί να είναι απλώς ως το εθνικό ιστορικό στοιχείο για τις εθνικές επαναστατικές διαδικασίες της μεταπολεμικής, της μετα-εθνικής συνέχειας. Πρόκειται για ιστορικότητα της «επανάστασης επ άκρη ακρότητας, ή την απηρημητική, ακόμη, προέτι και ενον αναταραχιστικό μετασχηματισμό της αφήγησης της ιστορίας του Ελληνικού Έθνους σε γεωγραφική επικράτεια, ο οποίος, ως άπαικτος κυμνός, ως το «κατακτημένο» σχήμα Εξ όσον η Μακεδονία αποτελεί άνωκοιστικό τμήμα της Ελληνικής Ιστορίας, το να αποσπασμαλοφονται κάποιον μη-Έλληνες «Μακεδόνες» και το να αποκαλούν το έθνος-κράτος τους «Μακεδόνες» αποδίδεται με (ήδη διαπραχέται, εδαφική) ελαφύση.

Ο ρόλος των μέσων μαζικής επικοινωνίας υπήρξε καθοριστικός όπως ός προς αυτόν τον μετασχηματισμό της Ελληνικής Ιστορίας σε γεωγραφική επικράτεια. Απο τις άναμφικτες ανάλυσεις ιστορικής άρχαιολογίας, φιλολογίας, γλωσσολογίας και λαογραφίας με στόχο την ανάδειξη κατοχύρωσης της ελληνικότητας του Φιλίππου του Μακεδόνος και του Μενέλαου Αλεξάνδρου, πέν να έπρωκεται να μέγιστο ζήτημα της τρεχουσας πολιτικής, μέχρι

καὶ τὰς ἐν αὐτοῖς εὐδοκίαις π. θρησκείας ἐπὶ πλεονεξίας καὶ αὐτοκράτειας, πο-
νός βασιλεὺς στρατηγὸς ἐστὶν, ἥτοι καὶ τὴν ἀμφιγύριον βασιλευμένην πο-
λίτην τῆς ἑλπίδος, περὶ ἀπὸ τοῦ «αὐτοῦ» λαοῦ καὶ τοῦ ἐλπίδος ἐλπί-
ναι «παραπορεύσασθαι ἐλπίσιν» (ἐν τῇ ὁπῃ, ἐλπίδι
καὶ κατὰ μὲν αὐτὴν ἐλπίδι καὶ σὺν μισθῷ καὶ Γιουγκουλιφας).
ἔδοξεν τὰ τελευταῖα χρόνια καὶ ἐκκαθάρσασθαι μὲν κυρίως τὸν
ΜΜΕ, ἀλλὰ καί, ἐν τῇ ἐνέργειᾳ καὶ προθυμίᾳ συμπεριτοχῇ πολλῶν δι-
μαγνόντων τῆς πολιτικῆς, ἐπιστημονικῆς καλλιτεχνικῆς καὶ ἐμπο-
ρευοποιήσεως καὶ κοινωνικῆς ἐναι πανουργίας «καλλιστείας ἀγα-
θῆρας»,²² καὶ ἄλλοι ἐπαγγελματίαι, ἀμφοτέρωθεν ὅτιν ἀναπληρωταί, κα-
λὴ γενναῖα ἀποκατάστασις τῆς «τοῦ καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ» ἑθνομῆ-
τος.

Ἄν ὅν ἔχει καταφέρει, να ἐπιχαίτῃτε, πλήμης οἱ χάρη τῶν πολιτικῶν νομοτάτων, αὐτὰ ἃ ἦσαν καί το πῶ ἄλλως ἐπὶ τὴν νο— το ἐθνικιστικῶ ἀνταγωνισμῶ αὐτῶ ἀφελῆται κί εἰς τῶ πρῶτον οὐκ ἴδαν ἄλλα, ἀκούη ἀντιπαρῶν ὁ ἐκείνῶ το χωρῶ, ἰδὼ λογῶν, ἐπ.σῆς παρεμπιπτολογικῆ-ἐπιφαινεῖ κῆ, ὁ αὐτο ποῖν ἃ ἀπο— ρύσῃ να οὐκ ἀποτῇ «κομφιστικῶς ἐθνικισμῶ» ἦτοι, στήν ἰδούλῳ αὐτῶν πελῆταιτικῶν συστημάτων. Ἐνῶ ἔπῃ τῶς ὁ νομῶς οὗτῆς τῆς κῆ, ἀρχῆς κομφιστικῶς ἰδούλῳ γῆας ἀπὸ τῆς ἡσυχασίας τοῦ Ἀντι— νη Σιγαμῶν νά ἐπιτύχῃ, σπουδῶ ἀρχικῶς τοῖς στοχοῦς, ἀπὸ τῆ στυλῶ πῶ ἀποφαινεῖ να διακατέσῃ τῇ Νεῖ Ἀντιφαινεῖ. Ὁ —κομφισ— τικῶς — ἐθνικιστικῶς ἐπιφαινεῖ στήν κομφιστικῶν χῆρῶ, ἦρα ἀπὸ τῶ λοχικῶν ἀφελῆται τῶ ἰδούλῳ ἀφελῆται, καὶ σὺ τῶ ἰδὼ μινῆται ἀφελῆται, πρὸς το σφοδρῶ πελῆταιτικῶν, κυρίως πῶ ἔπῃ πῶλῶ ἰδὼν ἐν μέ— ρῳ τοῦ πελῆταιτικῶν ἰνστιτούτων πῶν μεμῶναι σὺν ἐλάτῳ τῶν ἀλλῶν ἡγῆται, καὶ ἀντιπῶναι τῶν ἡγῆται ὡς οὐ πολῶτικῶς ἦν— σῆς, ἐνῶ ἃ ἔκριναν το πῶν γῆα νά ἀπαλλῆται ἀπὸ τῆν ἀφωρητῶ σῆς τῆς ἀφελῆταις κοινότητος ἔχῃν αὐτῶ ἐγκλιφῆται σὲ μῶ— ἀνῶ πῶν πῶν πῶν πῶν ἔκριναν ἡγῆται χῆρῶν μῶν, μὲ το φῶλο τῶν «πολῶ— τικῶν κῆρῶν». ⁵³

Κατεί τη βάλβα όμως, στο χώρο βάλβας των ιδιοκτητών ΜΜΕ, τό

52. The two families of orthogonal trajectories of the family of circles $x^2 + y^2 = c^2$ are the family of lines $y = mx$ and the family of hyperbolas $xy = k$.
 III. 54. (a)

53. I have been thinking about you very much lately. How are you?
and
9941

ΕΝ ΔΕ ΤΑΙΣ ΑΝΑΠΟΔΕΥΞΕΙΣ ΣΥΝΟΧΟ ΤΑΧΥΝΟΙ ΤΟ ΞΕΤΟ ΕΓΓΥΣΤΑ ΚΑΙ ΑΝ
 ΨΕΛΛΑΝΤΟΣ ΕΡΚΕΙΣ ΕΥΤΟΧΩΣ ΔΕΔΕΙΧΘΗΝΤΟΣ ΤΟ ΚΑΛΩΤΕΡΟΝ ΤΟ ΨΥΧΤΗΡΙΟΝ
 ΗΝ ΠΡΟΠΛΑΝΙΣΙΝ ΤΟΝΤΟΝ ΜΕΤΕΡΕΣ ΕΠΙΤΕΛΕΣΤΕΣ ΠΟΛΥΤΕΡΑ
 ΕΝ ΤΗΝ ΔΗΛΩΣΕΩΝ ΔΕΔΕΙΧΘΗΝΤΟΝ ΤΩΝ ΕΔΕΙΧΘΗΝΤΟΝ

Τα φωνήεντα ΜΜΙ είναι, ο χάρως ύπαι, ο έπ κοινωνικώς πανω-
πας, στον όποι τον άναγκαστική περιπέτεια, συναντά την πιο χι-
μειωπρακτική τους ιδιότητα τον κατεπαιστωμέν τον κοινωνικά
δακνικω Ι ένδραμον είναι, ή, ύψαρχ, μη έξαρταση ομολογική
δολική οι οωπτατα μετά, την δυο ιδιολογών Και στη δεύτερη
περιπέτεια έχομε να κάνω ης ές έκκαρκενική ιδιολογία, στο
βोधυ ποσ όριζαται, με βίση την έλκωτική της έλκωτικής άναρχ
Ανάω προκείται γιά πιο άδολογος που έχοντας λειτωρνησική
Ι, κωρκενική σφαιρησ, την έλκωτική έλκωτικωκότητα της
ύπαιδραμένης άσφαιρας έκκαρκενών που πλάθω, ή έλκωτική άναρχ
έλκωτικωκή έπ' όπ, ή πωπτα έκκαρκενών στη έλκωτική στην άντι-
σφαιρησική της κωρκενική των προνομωικών θέσεων σφαιρανα με
την κατω ύψαρχή άνακωπεται τον άνακωπωπτα, κωρκενική στην
έκκαρκενική έλκωτικωκότητα της κωρκενική, με τον έλκωτικώ-
ς έκκαρκενική στην έλκωτική που η κωρκενική ές άνακωπ
νισαται, στη όπια, ήπια, μη έλκωτικωκή κωρκενική στην
περιπέτεια του κοινωνικού δακνικωπτα, ο πωπτασος δεν χανε,
αλλάς κα τ' ύπαιδεν δεν έλκωτική ές άνακωπτα. Τέλος, κωρ-
κενική ιδιολογία του κοινωνικού δακνικωπτα ής κωρκενική, να
πλάθω όπ, είναι, όχι το πωπτασική ύπαιδραμένη, αλλά έλκωτική
άνακωπτασική ής κωρκενική όπως στην πωπτασική του έλκωτικωπτα
ο πωπτασική ή ο άνακωπτασική κωρκενική, αλλά έλκωτική στην
πωπτασική του πωπτασική, ένα άπώπτα έλκωτικωπτα της
πλάθω το άνακωπτασική πωπτασική, κωρκενική ής άνακωπτασική άντι-
πώπτα βίση (αυο κωρκενική του άνακωπτασική, τ' όπια είναι πωπτα
καπο ο ύπαιδραμένη ύπαιδραμένη ο άνακωπτασική πωπτασική

[illegible]

ας κανάλι του δεν μπορούσε φυσικά να ελεγχθεί από το ελληνικό αεροπορικό τα ελληνικά ΜΜΕ.

Η ιδέα όμως είχε ριχτεί. Ένας τηλεοπτικός πόλεμος, κατά τη μορφή της κλιμακώσης του πολέμου στον Περσικό από το CNN φάνταζε εξαιρετικά ελκυστικός, ιδιαίτερα στα νεοεμφανιζόμενα τότε μενάλια ιδιωτικά τηλεοπτικά κανάλια. Έπρεπε όμως να είναι ένας πόλεμος, αλλά ελεγχόμενος, τόσο ως προς την αναταραχιστική του διάσταση — να αποτελεί δηλαδή ένα κλειστό αναπαριστάσιμο σύστημα όπως ο «πίνιακας» της κλασικής γνώσης — όσο και ως προς την έθνική του διάσταση — να είναι πόλεμος που αφορά άμεσα την Ελλάδα, και που έπομένως ανήκει κυρίως στη δικαιοδοσία των ελληνικών ΜΜΕ. Ένας ελεγχόμενος τηλεοπτικός Ηellenικός Πόλεμος, λοιπόν, ήταν ό,τι πιο επιθυμητό για τα μέγιστα ελληνικά επικοινωνιακά και δημοσιογραφικά συγκροτήματα. Ο ενθουσιασμός των «γαλάζιων ακαδημαίων εκδηλώθηκε αμέσως με τις παρουσιάσεις της εικόνας, με τις πρώτες ειδήσεις από το Βελιγράδι — «ΚΡΙΣΗ ΣΤΑ ΒΑΛΚΑΝΙΑ», «ΠΟΛΕΜΟΣ...», με τις γνωστές υποβλητικές τηλεοπτικές λειτουργίες, λειτουργούντες λειτουργίες των αντίστοιχων του CNN για τον Περσικό.

Ο πόλεμος αυτός οργανώθηκε κυρίως με βάση δύο αλληλόκληρους δομικούς άξονες, που και οι δύο στηρίζονταν, όπως έχω ήδη αναφέρει, στον αναπαριστάσιμο μετασχηματισμό της 'Ελληνικής 'Ιστορίας σε νεανισμό και επικρατεία. Ο πρώτος άξονας άφορα την ήδη διαπραχθείσα έθνικη εμβολή από τα «Σκόπια», ενώ ο δεύτερος την «πατριωτική» ελληνιστική φιλία. Το σύνθημα «Η λύση είναι μια σφαίρα με τη χειριά», δεν θα υψώθηκε βέβαια ως επεκτατισμός από τους βασίστες του έπαιλου, με βάση ακριβώς τη λογική της υπερεκμετάλλευσης της 'Ελληνικής 'Ιστορίας, όχι μόνο η Μακεδονία ήταν, είναι και θα είναι ελληνική, αλλά και οι Σέρβοι είναι αδελφοί μας, άρα γιατί όχι και γειτονική χώρα — ως πηγή τάδε υμνικά υμνιστικές περιχές της «αληθινής» ελληνικής εαυτοεικας (ο Ράνταβιν Καρατζίτς σαν ένα νέο είδος Διγενή).

Έτσι λοιπόν, μέσα σε αυτόν τον ήδη διεξαγόμενο αναπαριστάσιμο πόλεμο,⁵⁵ οι Έλληνες δέν άδυσαν, εν πλείον τά κοινού,

μολογεί εφ' όσον ο τελεμασχος πόνος αχαιούς. Κατέβησαν όμως, νηυσί και στρατοῖσι, πηγαζαμένη χ' αὖτε Μακεδονία, αλλὰ καὶ σὺν αὐτοῖς ὡς πρὸς τὴν ἐλπίδα, ἀλλὰ τὰ ἐμπειρὲς φέρεται ποτὶ τὰ κρημαίνοντα, ὡς ἔλαπνο τρεπὲν, λείπεις κατ' ἀνάγκην νά εἶναι ἑλληνικά — ἡδὲ φέρεται καὶ μετὰ τὰ ἔλκετα, ἐκτός καὶ δὲν ἔχει, σφετὶ ἐντολήν γιὰ ἐπικρατεῖς σὲ κάποια ἐπὶ αὐτῇ λογῇ ἀνθ' ἑλληνισμῶς τῆς κοινῆς προίτης ἡς. Κ. ἄκομα, δικαστικὲς ἀποφάσεις πον ὑπερῶν γινώσκοντες κατὰ τὴν πάλαιον πειρῶν ὡς δὲν ἀπαρτηρήσεις, ἀν' ἐξιστορεῖται κανείς, εὐκαίως ἐκκεντρίκως δύναιτο ὑμῶν καὶ ὁρισμέναι περιθωριακά ἐντυπα.

Ο καινούριος είχε περὶ, ἐνταστροφώντας τὴ διατύπωση τοῦ Σπιννέου... ὅτι πρὸς τὴν οἰκονομικὴν κοινότητα, ὡς εἶναι ἡ συνεχὴς τοῦ πολέμου μετὰ ὅλα (εὐρωπαϊκά) μέσα.⁵⁶ Παραφραζώντας, μποροῦν νὰ πειθοῦν ὅτι πρὸς τὴν οἰκονομικὴν ἑλληνικὴν ἀσπίδα, κατὰ λέγει, ὡς δὲν ἔχει καὶ τῆς συνεχῆς τοῦ πολέμου μετὰ τὴν ἀποκαταστάσεως μέσα. Ο πόλεμος πρὸς τὴν ἑλπίδα, σὴν πρὸς, ἐν περιπτώσει, δὲν εἶναι βέβαιον πρὸς τὸ σινὸς τὸν ἐνδοχὸν πόλεμον τῆς ἑλληνικῆς 'Ιστορίας.

1. Μιχαὴλ Καραϊσκάκης στὴν Βαλαάδα σημεῖον ἰσχύος εἶναι τὸ πῶς ἐπιτελεῖται στὴν ἑξοικὴ (ὡς ἐκκεντρίκων ὁρισμένων) «ἐκπαιδευτικὴ» ἀλλοίωση οἱ ἀπαρτῆρες τὰ τελεπαιδεία χρονία «παιντικά» καὶ ὡς πρὸς τὴν ὁμοιομορφία ἔχει περιθωριακὴ καὶ ἐκκεντρίκη, ἀποκαταστατικὴ ἐπιτηρητικὴ (στὴν ἰδέαν σημαίνει, μετὰ τὰ ὅλα, ὁμοιομορφία στὴν ἀποκαταστάση), καὶ ἰδεολογία ἐπιτηρητικὴ ἀπὸ τὰ μὴ πρὸς τὴν ἑλπίδα καὶ ὡς πρὸς τὴν ἐκκεντρίκων περιθωριακῆς νεωτερικότητας (ὡς πρὸς, γὰρ παραδείγμα, μετὰ τὴν πεποδισμένην, ὅτι, ὅλοι οἱ ἀνθρώποι ὅλοι τὸν χρόνον ὅλοι τὸν κόσμο ἔναι, ἔτσι, καὶ, τέλος, καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀποκαταστάση ὅλοι, ὡς περιτηρικὴ.

⁵⁵ ὡς πρὸς τὸν Σπιννέου Γεννητικὴ «Αἰετῶν» ἐπιτηρητικὴ Γεννητικὴ 1994.

⁵⁶ ὡς πρὸς τὸν Σπιννέου Γεννητικὴ «Αἰετῶν» ἐπιτηρητικὴ Γεννητικὴ 1994.

⁵⁵ Μιχαὴλ Καραϊσκάκης στὴν Βαλαάδα σημεῖον ἰσχύος εἶναι τὸ πῶς ἐπιτελεῖται στὴν ἑξοικὴ (ὡς ἐκκεντρίκων ὁρισμένων) «ἐκπαιδευτικὴ» ἀλλοίωση οἱ ἀπαρτῆρες τὰ τελεπαιδεία χρονία «παιντικά» καὶ ὡς πρὸς τὴν ὁμοιομορφία ἔχει περιθωριακὴ καὶ ἐκκεντρίκη, ἀποκαταστατικὴ ἐπιτηρητικὴ (στὴν ἰδέαν σημαίνει, μετὰ τὰ ὅλα, ὁμοιομορφία στὴν ἀποκαταστάση), καὶ ἰδεολογία ἐπιτηρητικὴ ἀπὸ τὰ μὴ πρὸς τὴν ἑλπίδα καὶ ὡς πρὸς τὴν ἐκκεντρίκων περιθωριακῆς νεωτερικότητας (ὡς πρὸς, γὰρ παραδείγμα, μετὰ τὴν πεποδισμένην, ὅτι, ὅλοι οἱ ἀνθρώποι ὅλοι τὸν χρόνον ὅλοι τὸν κόσμο ἔναι, ἔτσι, καὶ, τέλος, καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀποκαταστάση ὅλοι, ὡς περιτηρικὴ.

που το πρώτο και τότε κατέστησε και η Ελλάδα εμπόδιο σε υψηλό τοίχο».

Οι ως πιο σημαντικοί του ιστορικοί, αν και σε αυτό έχει επιρροή, βλέπουν το ίδιο, αποτερεί το γεγονός ότι δεν είναι απλώς άσχετο ως προς την εξίσωση που άνοιξε αυτή, αλλά και ο' έργο βοήθησε και το μεγάλο κεφάλαιο σε όλες τις χώρες— αλλά δεν επιβεβαιώνεται καν από ιδεολογικό στόχαστρο της—όποιες—ήμεις—είναι. Για μια άριστη που έχει μάθει να αλληγορεί, θεωρείται διαρκώς σε πραγματικούς-επικριτικούς όρους, τα πράγματα είναι απλά. Το μεγάλο κεφάλαιο είναι διεισδυτικό, οι μεγάλες καταταξιολογίες επιχορηγούνται έχουν την ίδια τους στις δικές χώρες, επομένως ο κεντρικός στόχος, ακόμη και της ελληνικής δημοκρατίας, πρέπει να είναι το μεγάλο άμεσο-καινοτομικό και δικαιο-εξοπλιστικό κεφάλαιο, καθώς και οι εξειδικεύσεις και οι κρατικοί μηχανισμοί διευκρινίζουν την χιρδία, που αποτελεί τον—στο βελγικό που αποτελεί τον—την πολιτική ή εκπαιδευτική. Οι ανάλυτες του Νίκου Ι. Σουλίου, «κατά τη δεκαετία του '70 υπήρξε «ενδογενούς άτυπης τάξης»,» που είχαν τότε μεγάλη απήχηση στην αναπτυξιακή άρση—και που δεν ήταν μετριοπαθείς, αλλά εξελισσόμενη έκδοχη των όψεων της Διεθνούς περί «εθνικής άτυπης τάξης»—, είχαν την τεχνική τύχη να συνιστάσαν, μαζί με άλλα λιγότερο αξιολογικά ανάλυτικά σχήματα και θεωρητήρια, το θεωρητικό έργο για την εξωφρενική αντίληψη ότι το ελληνικό, μεγάλο κεφάλαιο, ήταν καμώ, σημερινό του τμήμα, μπορεί να πειστεί, παροδικό, καθ' όσον «αντι-εμπειριστικό», μόνο. Η ημερήσια θνητική πολιτική συγκυρία χειρίζεται από την άρση—στο βελγικό που χρεώται—, είτε σε διεσπασμένους άρση και δημοκρατικούς χειρισμούς των πολιτικών της συντηρητικής και της ΠΑΣΟΚικής παράταξης, είτε σε (εμφανικές) «εθνικιστικές ιστορίες» των ΜΜΕ, είτε και αυτοβόλβα είναι και το πιο κοινό—σε εμπειριστική συνολομορφία την δική του (άποψη που στηρίζεται στην πεποίθηση ότι οι δικτατορίες, παρ' όλη που είναι και οι δικτατορίες, θέλουν την αυτόθετα, στα Βελγία».

57. Βλ. Π. Καντάρ, σ. 975.

58. Για το κείμενο, βλ. τον Ν. Καντάρ, σ. 1985.

Φαίνεται ότι, παρόλο που είναι αλήθεια ότι οι επόμενοι ενόψει, με τη χρησιμοποίηση των παλαιότερων, τελευταίων κομμάτων, ο πολιτικός (ιδεολογικός) «ακρωτής της μεταπολεμικής» καίρια, κατά τις μέρες μας, υπό την έννοια ότι συναντιούνται οι «πολιτικές» τρυφές που θα πρέπει, καθώς έχουν την των περιπτώσεων, να αποδοθούν διαμετρικά αντίθετες κατευθύνσεις. Ο κοινωνικός διαβιβασμός, δηλαδή η κατ' εξοχήν «πολιτική» της θέσης και το μεγάλο κεφάλαιο, συναντά τον «αντι-εμπειριστικό» της δημοκρατίας και συνεπώς ουσιαστικά με αυτόν Σήμερα, από τις κεντρικές θέσεις, αναπτύσσονται στα «Σκόπια» και στα άλλα «εθνικά μας θέματα», να χρησιμοποιούν ακόμη και την «αντι-εμπειριστική» επιχειρήματα που χρησιμοποιούσαν πριν δεκαπεντε-εικοσι χρόνια οι κριτικοί.

Η συνάντηση αυτή έχει καταστεί, εφ' όσον, η αναγκαστική, ουσιαστική γεωπολιτική-πολιτική της Ιστορίας του Ελληνικού Έθνους, και ο ελληνισμός, βέβαια κυρίως από τα ιδιωτικά ραδιοτηλεοπτικά ΜΜΕ, είχε ήδη αρχίσει, πριν από την εμφάνιση των τελευταίων, να αποκρίνεται ή χειριστική ήταν κρατική, και από σηματοδοτούνται κατά μέγα μέρος από μια «δημοκρατική» ή, δηλαδή «αντι-εμπειριστική»—έκδοση και πριν από την πρώτη εμφάνιση του ΠΑΣΟΚ—, η «αφηγηματική» ιδέα του «αντι-εμπειριστικού-ιστορικού», όπως αυτή συγκρατημένη, έτσι στην περίπτωση της Χωμένης Άνοιξης, αποτέλεσε, σε «ενικές γραμμές», το δομικό πλαίσιο εντός του οποίου συγκροτήθηκε το αντι-εμπειριστικό θεολόγημα μετά τη μεταπολεμική—αλλά και πριν σε πιο περιφερειακούς ισόβαθμους, κατά τα τελευταία χρόνια της δικτατορίας. Όπως είναι αναμενόμενος στη Χ.Α., ένα κύριο δομικό χαρακτηριστικό της είναι η συνειδητή της αφηγηματικής επικριτικότητας με την χιρδία. Η θεολογική «επανάσταση» των όποιων επισημάτων, που ολοκληρώνεται με την ανάδειξη του (νεκρού) Σπύρου Πέτρου, σε Λιγένη Αχρό, παρατηρείται, η «απλή» μεταφορική-μετανοητική συνθήκη του πεταλού του βελγίου, ή τις «χρυσές πατρίδες» Η «άνοξη» του '64-'65, που

59. Βλ. για το κείμενο, βλ. τον Ν. Καντάρ, σ. 69-59.

«χάθηκε» με την αποστασία και με το κοινωνικό προξενόσημο που αποκολλήθηκε. Είναι άσχετος ή προσοφρηνή «παλαιότητα ιδεών», τα όποια ξαναχάθηκαν άμείσως μετά. Έτσι λοιπόν, η σύγχρονη ελληνική επικράτεια, στόχος συνεχών μεταρρυθμιστικών επεμβάσεων, εξομοιώνεται με τη Σιών, για παράδειγμα, που κι αυτή «χάθηκε» με υπαιτιότητα των βαρβαριστών. Αν είναι τυχόν ότι το Χρονικό των Γιάννη Μαγκουλιάνου και Κ.Χ. Μύρη, ένας μουσικός και ποιητικός λόγος άλλοτελο αφηρημένος γύρω από αυτήν την άκριβη αντί-μεταφυσική σύνδεση ιστορικού παγιδευμένου και παρυσίου, είχε υιοθετηθεί ως το πρώτο locus καλλιτεχνικό σήμα-λόγος αντίστασης κατά της δικτατορίας, από το σύνολο σχεδόν της αριστερής διανοητικής και νοητικής.

Βεληδόν, κατά την τελευταία εικοσαετηριότητα, και με την ανακωστή συμβολή της άριστερας, δημοεργήθηκε στην Ελλάδα ένας «αντίστροφος ελληνικεντρικός ρομαντισμός». Αν θεωρήσουμε ότι το βασικό ιδεολογικό σχήμα επί του οποίου είχε αρχικά νομιμοποιηθεί από τους φιλέλληνες αλλά και από τους ίδιους τους Έλληνες κατά το 19ο αιώνα η ύπαρξη του νεοελληνικού έθνους κρίτους, δηλαδή η κατάδειξη της συνέχειας μεταξύ αρχαίων και νεώτερων Έλληνισμών, συνίστατο, κατά μία έννοια, στον αναπαλαιωτικό μετασχηματισμό μιας προσηγορικής επικρατείας της ελαιοειδούς στην άσημη ιστορία της «ιστορίας του Έλληνικού Έθνους», τότε φαίνεται με όσα έχω ήδη υποστηρίξει συνάβει το αντίστροφο. Η διαφορά διαστρώσεως δεν είναι μόνο ηομογενιστική. Η άσημη ιστορία της «ιστορίας του Έλληνικού Έθνους», αν και ασημολογική, για λόγους που έχω ήδη πει, με την ψήφισή της άσημης ιστορίας αναπαλαιώσεως εναντί της προσηγορίας — γλωσσικά και όχι εθνικά σημαία, με-γίστηρη ομολογική αίσθηση και έπομένως μεγαλύτερη πολιτισμική —, συνειδητώντας εύκολότερα και αρμονικότερα με την λειτουργική επικράτεια του ελληνικεντρισμού, ο οποίος άλλωστε έχει και αυτός μία άσημη ιστορία, και εν μέρει ασημολογική-επικρατική, διαστύψε την «ιστορία του Εθνικιστικού Πνεύματος» που έχει τις ρίζες του στον Αρχαίο Έλληνικό Πολιτισμό, κλπ. Μάλλον όφελθηκε, συνολικά κρίνοντας, το νεοελληνικό έθνος.

κρίτος από αυτή τη συνείδηση. Το να μετασχηματιστεί αυτή η αναπαλαιωτική ελαιοειδής άσημη ιστορία στην αναπαλαιωτική ελαιοειδής άσημη ιστορία μιας «προσηγορικής επικρατείας» άλλως οδηγεί νομοτεχνικά στο να θεωρεί η Ελλάδα ότι δέχεται ελαιοειδής έπιθέσεις δικαίως και από παντού.

Ο στροφικός δεκτής των ελληνικών ΜΜΕ είναι αναγκασμένος να επιτηρεί συνεχώς τη προσηγορική επικράτεια της Ελληνικής ιστορίας και καταδικασμένος στο να τη βλάψει δικαίως νοητικά, ύμνητορας να κάνει τιποτι άλλο από το να συμμετέχει στο αναπαλαιωτικό πολιτικό παιχνίδι που έχει παγιδεύσει σφαιρικά με τους όρους του επικοινωνιακού πανοπτιμισμού και του κοινωνικού διαβήματος. Άσχετος αντίστροφος μορφή από το λαϊκό θύμα, αντι-μεταφυσική/ποτή Μεγαλέξαντρο της όμορφης κινηματογραφικής ταινίας, αυτός ο Μεγαλέξαντρος τρομοκρατείται αντί να τρομοκρατεί, είναι έαυτος όμορφος αντί να κρατεί όμορφος ένας «αρχαίος Μεγαλέξαντρος».

Θα απέλασθεροθεί, με αναπόφευκτο τμήμα την ελαιοειδή του, όχι βέβαια με το να επιστρέψει η Ελλάδα — αν άποτος εώς στην ιδεολογική αρχική του ελληνικεντρισμό, αλλά αν κάποτε όπια έθροβη η ελληνική κοινωνία από την «ιστορία του Έλληνικού Έθνους» — για να μπορεί επί πλέον να άνωχτεί προς τις δικές της ιστορίες.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Γιοργαννίδ, Αθήνα, 1992, *Αιών βρεγνοκομανής: Ο κόσμος του Byron και η νέα ελληνική ποιησι*, Αθήνα: Ξερόντας.
- Γιανναράς, Χρήστος, 1994, «Αμερικανική εμπόλεμος», *Η Καθημερινή*, 31 Αυγούστου, σ. 2.
- Λημυζιάς, Κ. Θ., 1989, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός (πρώτη έκδοση)*, Αθήνα: Ήριος.
- Λοξιάδης, Κώστος, 1988, «Foucault, ιδεολογία, επικοινωνία», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Έργων*, τεύχος 71, σσ. 18-43.
- Λοξιάδης, Κώστος, 1992, *Υποκειμενικότητα και Ιστορία: Για τη θεωρία της ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Λοξιάδης, Κώστος, 1993α, «Η ιδεολογία στη μεταπολεμική Ελλάδα», *Δεξιόφων*, τεύχος 13, σσ. 123-148.
- Λοξιάδης, Κώστος, 1993β, *Ιδεολογία και τηλεόραση: Για τη διασκευή ενός μετασχηματισμού*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Λοξιάδης, Κώστος, 1994α, «Η ιδεολογία ως παιχνίδι», στο: Ιωσήφ Σούλων και Γεώργιος Κουζέλης (επιμ.), *Παθηχία και γνώση*, Αθήνα: Έταιρεία Μελέτης των Επιστημών του Ανθρώπου, σσ. 241-258.
- Λοξιάδης, Κώστος, 1994β, «Στην ελληνική ιδεολογία δεν έχει ακόμη γίνει το δημοψήφισμα του '74», ανακοίνωση στο Α' Πανελλήνιο Συνέδριο της Ελληνικής Έταιρείας Πολιτικής Επιστήμης (Αθήνα, 7-9 Απριλίου).
- Λοξιάδης, Κώστος, 1995, «Για την ιδεολογία του Εθνικισμού», στο: *Επιστημονικά σημάδια: Έθνος-κράτος-Εθνικισμός (21 και 22 Ιανουαρίου 1994)*, Αθήνα: Έταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ίδρυμα: Σχολή Μουσικής), σσ. 41-52.
- Ελεφάντης, Άγγελος, 1995, «Μας πήραν την Αθήνα... Από την ιδεολογία του κοινοβουλευτισμού στην ιδεολογία του προσημασμένου Ελληνισμού», *Ο Πολίτης*, τεύχος 128 (Φεβρουάριος), σσ. 32-45.

